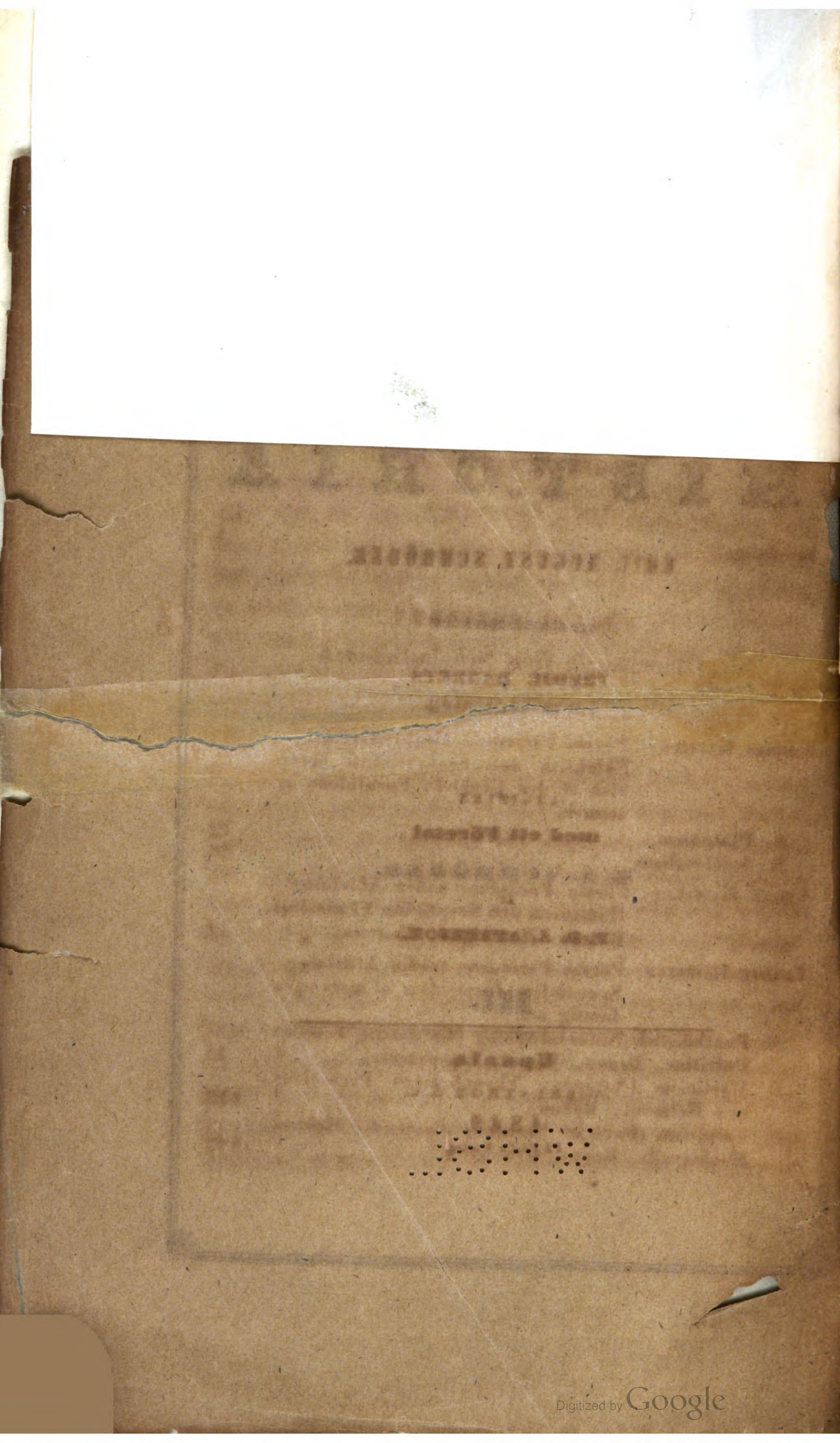

Wisconsin Historical Society
Founded 1849

PHILOSOPHIENS
HISTORIA

AF

E. A. SCHRÖDER.

III.



HANDBOK

I

PHILOSOPHIENS HISTORIA

AF

ERIC AUGUST SCHRÖDER.

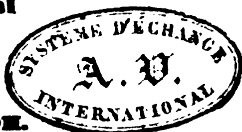
TREDJE BANDETS
förra afdelning.

UTGIFVEN

med ett Företal

AF

P. D. A. ATTERBOM.



Upsala
WAHLSTRÖM & C.
1849.
På Förf:s Förlag.

Tredje Bandets Innehåll.

Den Christliga Philosophiens

Sednare Afdelning.

Nyare Philosophien.

FÖRSTA PERIODEN.

Öfvergången från Scholasticismen till den Nyare Philosophien.

ANDRA PERIODEN.

Den Cartesianska Rationalismen och de derur närmast härflytande philosophiska rigtningar.

FÖRETAL.

Med en sorglig känsla öfverlemnar jag härmed, såsom oafslutadt, åt Philosophiens vänner det häfdaverk, som vid detta års början afbröts genom sin författares plötsliga bortgång. Det kan tvifvelsutan i samma mån, som det redan väckt och än vidare kommer att väcka deras uppmärksamhet och interesse, äfven förutsätta deras vänliga deltagande för några rader om den ädle Hädankallades personlighet och afsigt med förevarande arbete.

Erik August Schröder, son af Theol. Doctorn Matthias Schröder och hans maka Anna Margareta Almgren, föddes den 25 Juli 1796 i Uddevalla, der fadern var Prost och Kyrkoherde. Den yngste af sex syskon, öfverlefves han nu af en syster blott. Ättelägg af en gammal och från Lübeck inflyttad köpmans-slägt, bland hvars afkomlingar åtskillige, i Kyrkans och Statens tjenst, förvärfvat sig inom det nya fäderneslandet en frejdrik åminnelse, var hans fader likväl mindre utmärkt genom ovanliga egenskaper, än genom goda och sedligt föresynliga. Han var, med få ord, en man af fromhet, af allvar, af heder; och detta, tillika med en öm känslighet och en grundligt meddelad elementar-undervisning, blef sonens fäderne-arf. I sina öfriga själsgåfvor, äfvensom i den fägring, som med oskuldsfull lockelse gjorde den välartade gossen till allmänt föremål för främmandes vänliga blickar och tilltal, bråddes han mera på sin moder: hvars yttre, med ett ännu i ålderdomen bevaradt

återsken af sällsynt skönhet och ännu sällsyntare behag, förenade ett mildt imponerande uttryck af fint vett och förnäm hållning. Kort sagdt: han var ett älskligt barn; af glad godhjertighet, blid allvarlighet, snabb fattningskraft, och en fasthet i vilja, som skulle urartat till envishet, om icke lättrörlig känsla och klart omdöme hade samverkat att bibehålla den vid jemnmått. Såsom ett drag från denna hans ålder må berättas, hvad en lång tid framåt, vid lediga stunder, var hans käraste nöje. Det bestod deri, att med Bibeln eller någon annan andaktsbok under armen vandra öfver gatan till ett par den fattigare klassen tillhöriga gummor, den ena sjuttio år gammal, den andra vid nittio års ålder af matthet sängliggande: för dem föreläste han då ur sina medhafda böcker, och uttydde så godt han förmådde; de lyssnade med förtjusning, och vördade honom som ett litet helgon, af Gud utsändt till deras upplysning och tröst. Med välbehag sågo de förbigående då esomoftast i kojans ena fönster den vackra gossens ljusa englahufvud, än läsande i boken, än uppblickande för att tolka dess mening, och i det andra fönstret den vid sin spinnråck sittande sjuttioåriga, som hvilade från sin spånad med förklaradt anlete, saligt försänkt i åskådandet och åhörandet af sin lilla älskling. — Men vid dessa hans första lefnadsdagar får jag ej längre dröja; och efter det redan sagda föreställa vi oss lätt, huru angenäm för föräldrar, syskon, anhöriga, lekkamrater han tillväxte i ålder och förstånd, under det glada vistandet i en fäderne-boning, hvarifrån han dock tidigare, än ämnadt var, nödgades taga afsked.

Anledningen härtill gaf den stora vådeld, som år 1806 förhärjade hela Uddevalla. Den gjorde äfven hans föräldrar på någon tid husvilla; och familjens medlemmar skingrades. Fadern, som dittills varit sin yngste sons ende undervisare,

skickade honom nu till Göteborg: att der, och för det första i Tyska församlingens skola, fortsätta de studier han påbegynnt. Snart derifrån uppflyttad på Gymnasium, rönte han liktidigt den olycka, att redan vid begynnelsen af 1810 bli faderlös, och den lycka, att hos tvenne af sina lärare, dåvarande Lectorn, nu Ärke-Biskopen m. m. af Wingård, och dåvarande Gymnasii-Adjuncten, nu Biskopen m. m. Bruhn, mötas af en faderhuld ömhet. Aldrig hördes från hans läppar desse mäns namn utan tacksam vördnad. Särskildt prisade han vid otaliga tillfällen den skickelse, som vid detta afgörande tidskifte lät honom i den förstnämnde träffa på samma gång den egentlige väckaren till sin vetenskapliga vishetskärlek, och en ny fader, hvars omvårdnad jemväl sedermera följde honom utan uppehör. — För honom sjelf blef föröfrigt det sista gymnasii-året derigenom minnesvärdt, att han då gjorde sitt allraförsta inträde på den egna lärare-banan: såsom informator i Assessor Everts hus.

År 1813 begaf han sig, nu en sjuttonårig yngling, till universitetet i Upsala. Snart erhållen akademisk condition, i ett hus tillhörigt sjelfva staden, förskaffade honom möjlighet att oafbrutet fullfölja de studier, hvilkas första pris blef den vid promotionen 1818 förvärfvade philosophiska lagerkransen. Grundligen humanistiskt underbyggd, men ock ingalunda obevandrad i de kunskapsarter som ligga utom denna krets, egnade han sig, numera, företrädesvis åt Philosophiens studium. Att de religiösa och ethiska problemerna voro de, som egentligen hade lockat honom att kora Philosophien till sitt lefnadsyrke, visade sig ock i hans val af ämne för sin första specimens-dissertation: *De notione Libertatis in summis Philosophiae principiis vindicanda;* efter hvars utgifvande han blef år 1820 förordnad till Docens i denna vetenskaps theoretiska afdelning. Också dröjde ej länge,

innan han sökte fullständigare utreda det nyssnämnda vigtiga ämnet, i en ny dissertation utgifven 1823: *In theoriam Libertatis Schellingianam commentationes;* en ännu i dag interessant afhandling, som fullt berättigade honom, att 1824 uppföras på förslag till den efter e. o. Prof. Grenander lediga Adjuncturen i Theoretiska och Praktiska Philosophien. Dessutom var han då redan förmånligt känd genom flera vetenskapliga uppsatser, större och smärre, i Svensk Litteratur-Tidning och tidskriften Svea. I den akademiska ungdomens namn hade han ock 1823, med anledning af förmälningen mellan Sveriges Kronprins och Kronprinsessa, hållit ett Svenskt Tal, som afhördes med allmänt bifall. Och huru populär han hos denna Ungdom var, skönjes tillfyllest deraf, att han året derefter blef af dess fria val, med betydlig pluralitet, utkorad till Byzantinsk Stipendiat. Hvarmedelst han sattes i stånd, att samma år, eller sommaren 1824, företaga en vidsträckt utländsk resa.

Min personliga bekantskap med honom hade då redan både tagit sin början, och skyndsamt förkofrat sig till förtroligaste vänskap. Vintern 1819—1820 var vårt egentliga umgänges begynnelsetid. Jag hade nyss hemkommit från en pilgrimsfärd i då ännu lyckliga länder, som åt älskare af skön Natur och skön Konst, af Vetenskap, Poesi och angenämt bildande Sällskapslif erbjödo så oändligt mycket att njuta och lära. Jag hade tillika från mitt sista vistande i Berlin, hänförd genom en i denna närhet omotståndlig dragning till fosterlandet, återförflyttat mig på svensk jord tvärtemot ovärderliga, till en del äfven mäktiga eller inflytelserika tyska vänners enträgna yrkan, att jag borde — åtminstone några år framåt — i Tyskland qvarstanna. Om jag här nämner detta, och derjemte, att jag strax vid min hemkomst fann mig ånyo helsad dels af en fortsatt litterär polemik, som längesedan hade för mig tappat allt behag, dels

af de torftigaste utsigter i ekonomisk hänsyn: så sker det endast för att förklara, huru omätlig min förbindelse är hos den mötande trofasta brödraring, som försonade mig med det — vid detta tidskifte — tungt kända ödet att vara Svensk. Icke ofta torde jorden hafva företett en vänkrets, der så mycket snille och qvickhet, der en på samma gång så mångsidig och så gemensamt ästhetisk bildning träffats förenade med en så ren ungdomshjertlighet, grundad i den ädlaste sedliga själsstämning, yttrad i den oinskränktaste vexelsidiga meddelning. Med få ord: så långt det idealiserade studentlif, som jag fört i Rom, kunde fortsättas utan motsvarande omgifningar af Natur och Konst, fortsattes det inom detta samfund: på hvilket jag aldrig tänker tillbaka utan en tacksam suck, och hågkomsten af det petrarchiska *dolce nella memoria*. Särdeles glada voro de aftnar, som tillbragtes hos den då nyss Domkyrko-Syssloman vordne och i Domtrapp-huset boende Börjesson. Här infunno sig — att nu endast påminna om namn, hvilkas ägare ej mer tillhöra jorden — alltid Törneros, Rogberg, Kernell, J. U. Ekmarck, P. W. Afzelius; esomoftast Geijer; ofta äfven den från sin lappländska skogsbygd inkommande "poetiske Brukspatronen", den oförstörligt barnfromme och barnglade Zeipel *). Tillägger jag: vi voro alla unga då! så torde man om dessa samqväm kunna bilda sig en någorlunda tydlig föreställning. Och om jag bland de blida minnets vålnader, som i detta ögonblick omsväfva mig, sednast nämner Erik August Schrö-

*) Som vanligen medförde packor af handskrifter, och med den största godmodighet i verlden upptog våra kritiker öfver tragedier eller operor, dem han föreläste oss under lika naiv försäkran att de voro förträffliga. Så t. ex. erinrar jag mig en "Antonius", der behandlingen af Antonii personlighet syntes oss lyckad och vann vårt lifliga bifall, men deremot teckningen af Cleopatras, hvari författaren sjelf satte sin egentliga triumf, gaf anledning till de mest komiska debatter.

DER: så är skälet blott, att han, en af de för mitt hjerta dyrbaraste af dem alla, är den siste som gått att öka deras antal.

Det var ursprungligen genom Börjesson, som han infördes i denna krets. Blommande då i fullheten af en nyss manlig vorden ungdomskraft, i allmänhet till anlete och gestalt en af de vackraste unga män jag sett, intog han oss framförallt genom den oskuldsfulla spegelklarhet, hvarmed hans blickar och hela väsende uppenbarade en oafbrutet harmonisk själsstämning, rik på tro, kärlek och hopp. Denna inre skönhet förblef oförändrad; särdeles var han, i gåfvan eller konsten att hoppas, en virtuos, hvars like jag ej kännt. Näppeligen torde behöfva enkom tilläggas, att det hos honom innerliga sambandet af philosophiskt och ästhetiskt sinne redan då närde sig ur en vidtomfattande kännedom af både det äldre och det nyare Europas vitterhet. — I timlig måtto var föröfrigt, vid denna tid, hans ställning underlättad genom förmånlig enskild lärare-befattning hos en af honom alltid högt aktad välgörare, Friherre Tamm på Österby.

Hans utomlands-resa, hvarifrån han återkom med en ymnig skörd af erfarenhet och insigt, upptog de trenne åren från sommaren 1824 till sommaren 1827. Under dessa år besökte han Danmark, Tyskland, Schweitz, Italien, Frankrike och England. Längst uppehöll han sig vid universiteterna i Berlin och Erlangen (på förra stället föreläste då Hegel, på sednare Schelling!), samt derefter i Rom och Paris. Med anledning af det uppdrag, som var honom gifvet i egenskap af Byzantinsk Stipendiat, egnade han en särskild och sorgfällig uppmärksamhet åt de af honom besökta ländernas undervisningsverk; öfver hvilka han sedan, efter hemkomsten, afgaf en innehållsrik berättelse, som trycktes i

elfte häftet af tidskriften Svea. Hvad deremot icke blef tryckt, men troligen skulle ännu i dag läsas af en talrikare allmänhet och med synnerligt nöje, är hans under denna resa skrifna bref till sin vän Börjesson. Utgifna antingen särskildt, eller i samband med ett urval af mina egna sydländska vandringsminnen och såsom en fyllnad till dem, skulle de oemotsägligt ådagalägga, icke blott sin författares älskliga lynne och klara iakttagnings-blick, utan jemväl en förmåga att angenämt berätta, hvilken de, som i honom känna blott den philosophiske vetenskapsmannen, knappt torde förmodat.

Fäderneslandet återsåg han vid sommarens början 1827. Han landsteg i Göteborg. Anteckningsvärdt är, att den första menniskogestalt, hvilken hans blickar redan fjerranifrån urskilde på den svenska stranden, var ett ungt och för honom okändt fruntimmer af ovanlig skönhet, som genast försatte hans hjerta i en dittills lika okänd rörelse, och innan kort blef — hans Fästmö, samt, ett par år derefter, hans Maka. Sjelf Stockholmsbo, vistades den vackra Charlotta Eichorn då i Göteborg hos en gift syster, hvars man, en Schröders barndomsvän, hade med sin hustru och några vänner gått att på stranden vara honom till mötes. Så beskärde honom fäderneslandet genast vid hemkomsten en tid, rik på lycksalighet för unga, älskande hjertan. De tvenne följande åren tillbragte han vexelvis i Upsala och Stockholm (eller — under somrarna — grannskapet deraf). Förordnad 1828 att såsom Vicarius förestå den Ethiska och Politiska Professionen, utnämnd 1829 till Adjunct i Theoretiska och Praktiska Philosophien, njöt han under hvilotiderna från sin akademiska verksamhet en ljuf vederqvickelse i umgänget med sin trolofvade; som äfven inom det sednare årets förlopp blef hans brud. Sällan har man sett ett vack-

rare par, och kanske än mera sällan ett lyckligare. Öm och glad, med förtroendet i ögat och hjertat på tungan, var hon det anspråkslösaste, det om sig sjelf omedvetnaste väsende; det allmänna uppseende hennes fägring väckte, tycktes vara henne fullkomligt obekant; öfverhufvud tänkte hon till den grad litet på att göra intryck och vinna triumfer, att hon just i följd af detta slags tanklöshet ansågs af mången, som ej närmare kände henne, för inskränkt. Äfven detta märkte hon ej, eller det bekymrade henne icke; hennes "August" visste motsatsen; nöjd att behaga honom, och lika förståndigt huslig, som barnsligt oskyldig, fortfor hon intill sitt yttersta att i honom se sitt Allt, med en kärlek, blandad af en älskarinnas glödande värma och en dotters fromma hängifvenhet. Deras sammanlefnad, hvarunder hon skänkte honom en dotter och två söner, hade blott ett fel: kortvarighetens. Redan 1837, i October, sträcktes hon på dödsbädden, så plötsligt, att hon lemnade jorden inom sjunde dygnet sedan hon ännu, vid Konung Carl Johans sista härvaro, hade på en Gille-bal glänst i all sin glädje och fägring. Först i sista stunden öppnades den alltid förhoppningsrike Schröders ögon för skilsmessans närhet och brådhet; men midt i den förfärliga öfverraskningen ägde han dock själsstyrka nog, att sjelf bibringa henne underrättelsen om hvad som förestod. Vid den kära stämmans ljud, på samma gång den älskande makens och den presterlige beredarens, återvände hon från yrande fantasier genast till sansning; och dog — med samma goda barnsinne, hvarmed hon lefvat *).

*) Intrycket på mig af detta afsked och denna skilsmessa, hvartill jag var vittne, träffas förvaradt i ett litet folksångs-artadt qväde, kalladt "Trohet"; som just dagen derefter erhöll den skepnad, hvari det blef infördt i andra bandet af mina "Dikter" och begåfvadt af Lindblad med en hjertgenomgripande melodi.

Då detta hårda slag drabbade honom, var han, sedan ungefär halftannat år (d. 16 Apr. 1836), och efter utgifvandet af en *Dissertatio Cognitionem Finitam et Speculationem adumbrans*, Professor i Logiken och Metaphysiken. Någon tid förut hade han, ett helt år (1833), skött de denÄsthetiska Professionen tillhöriga åligganden; och var till densamma, liksom förut till Philosophiska Adjuncturen och till Professionen i Theoretiska Philosophien, ånyo vid min sida föreslagen. Med uthålligaste ifver egnade han sig nu åt det länge önskade kallet. Såsom akademisk lärare ett mönster af kunskap, bildning, nit och outtröttlig arbetsamhet, var han det äfven genom samvetsgrannheten, redbarheten, oförtrutenheten i uppfyllandet af alla öfriga en Professors pligter. Utmärkt genom ett klarskådande praktiskt förstånd, var han en grundlig kännare, ej mindre af Akademiens ekonomiska och administrativa förhållanden, än af både de högre och lägre Undervisningsverkens tillstånd och behof; i hvarje hänsigt ledd af en upphöjd blick och ett säkert omdöme. Kallad 1843 att deltaga i den då sammanträdande Skol-Revisionen, befanns han alltså äfven der fullkomligt på sin plats. Från honom, den lika praktiskt som theoretiskt verksamme, härleder sig ock, att Rectoratet vid detta universitet nu omsider blifvit ett årligt, eller icke längre ombytes hvarje halfår. Sjelf Rector under vårterminen 1840, slutade han sin befattning med väckandet af detta förslag, som snart allmänligen bifölls. Hvad modersmålet ägde att vänta af honom såsom philosophisk författare, ådagalade nogsamt hans förträffliga afhandling "om Platos Republik", utgifven 1842 *) i anledning af Hvassers bok om Äktenskapet. Fyra år derefter utkom första bandet af det verk, hvarigenom han såsom författare

*) Sammantryckt med en afhandling af mig, under den gemensamma titeln: "Plato och Goethe."

skall i synnerhet qvarlefva: "Handbok i Philosophiens Historia." Detta på tre band beräknade verk, hvaraf det tredje nu nödgas framträda endast såsom (nära) halffullbordadt, hade han länge haft i sigte; han rustade sig dertill genom mångåriga förberedelser; åt dess utarbetande offrade han, i sammanhang med sina ändock oafbrutet fortsatta — och så väl enskilda som offentliga — föreläsningar, hufvudsakligaste delen af sin återstående lefnad. I allmänhet voro de rigtningar, i hvilka han företrädesvis sökte verka såsom författare, egentligen två: den ena, Allmänna Undervisningen; den andra, Philosophiens Historia. Man skönjer det, både af hans större uppsatser i tidskrifterna Svea och Frey ("öfver åtskilliga främmande länders Undervisningsverk"; "öfver Svenska Elementar-Läroverkets framtid"; "öfver den nyare Fransyska Philosophien" m. fl.), och äfvenså af de mindre, med hvilka han riktat, utom de nyssnämnda tidskrifterna, jemväl Svensk Litteratur-Tidning, Svenska Litteratur-Föreningens Tidning, Skandia och Mimer. — Också fästades å högre ort ett rättmätigt afseende på hans trogna och trägna verksamhet, då han mot slutet af 1848 utnämndes till Riddare af Nordstjerne-Orden. Blott två gånger hann han bära det kongliga nådetecknet; den tredje gången bars det — på ett hyende vid hans likfärd.

Öfverhufvud var han en af de arbetsammaste menniskor, som funnits. Alla morgnar klockan fyra, sist fem, stod han redan vid sitt skrifbord; och var hela dagen igenom fördjupad, ömsom i sitt ofvannämnda verk, ömsom i sina föreläsningar, på hvilka han nedlade stor omhugsan, ömsom i studier till båda; emellanåt sysselsatte han sig dels med enskildt föreläsande, dels med sina barns undervisning; blott en stund vid middagen och en om aftonen unnade han sig ledighet till en spatsergång i stadens omgifningar, — gerna

i sällskap med två eller tre vänner. Sådan var, under de sista åren, hans lefnadsordning. Sannolikt låg i en öfverdrift af arbetsamhet den småningom undergräfvande orsaken till hans lefnads oväntade förkortning. Visst är, att det hastiga frånfället kunde så mycket mindre befaras, som hvarken hans helsa tycktes försvagad, eller hans lynne i något afseende åldradt. Väl såg man hans hår ovanligen tidigt gråna (ett arf efter fadern), äfvensom hans anlete blekna och magra; men hans själ visade sig lika full af lefnadsmod, och han hördes aldrig klaga öfver sjuklighet, eller någon krafternas aftyning. Ständigt befintlig i samma lugna, milda, vänsälla sinnesförfattning, fortfor han att vara den behagligaste umgängsbroder och i sitt hus den angenämaste värd; särdeles inom de smärre förtroliga kretsar, dem han älskade att der församla omkring sig. Under dessa sista år, eller alltsedan 1841, uppfriskade ock en ny huslig trefnad hans sinne. Behöfvande både för sig och sina barn den närmare, den oinskränktare kärlek, som blott en Maka kan gifva, var han nog lycklig, att i Christina Stålhammar — sin nu efterlefvande Enka — träffa en motsvarighet till sina dyrbaraste önskningar, en förening af hufvudets och hjertats, af vettets och behagens egenskaper, om hvilken jemväl det vältaligaste vittsord blefve matt emot det, som han sjelf, med bruten röst, gaf kort före sin sista suck. Det nya äktenskapsbandet ökade hans sällhet med likaledes trenne barn: en son och två döttrar. Men åt dem var beskärd den sorgliga lott, att förlora honom i en ålder, så späd, att knappt någon bild af hans älskliga personlighet kan bevaras i deras minne.

Han var som ifrigast sysselsatt med slut-redigerandet af sitt historiska verks förevarande tredje del, hvars tryckning redan hade framskridit till sextonde arket, då han bittida

på sistledna Trettondedags-afton, den 5 Januari, stående vid sitt skrifbord och fördjupad i framställningen af Spinozas lära, våldsamt angreps af en sjukdom, som snart nödgade honom intaga sängen. Den utvecklade sig med stormsteg till en inflammatorisk, som först åt hufvudet, sedan åt bröstet kastade sin förstörelsemakt. Under nio dygn höll den oss sväfvande mellan stark fruktan och svaga förhoppningar. Ändtligen voro både Naturens och Vetenskapens krafter uttömda. Sin förvandling gick han till mötes med en intill sista stunden fortfarande redighet, utan att ett enda ögonblick störas i det heliga lugn, hvilket en ödmjuk tro och en sann vishet gemensamt gifva. Sammalunda mottog han, på Söndags-förmiddagen den 14 Januari, underrättelsen om sin nära förestående hädangång; en underrättelse, hvarom han redan flera dagar förut hade begärt, att den måtte meddelas honom i tid, eller medan han ännu befann sig vid full sansning. Genast derefter lät han tillkalla tvenne vänner: Professor Lindblad, och mig; för hvilka han, med tynande men dock tydlig stämma, i afbrutna, korta satser, tolkade sina önskningar i afseende så väl på de kära efterlemnade och dem vidkommande jordiska omständigheter, som på hans Philosophiens Historia och öfriga handskrifter. Med dessa yttranden afvexlade fåordiga, men kärleksflödande, karakteristiker öfver hans hustru och barn; samt, emellanåt, äfven allmännare betraktelser. T. ex.: "Den jordiska tiden är så kort — hvad betyda femton, tjugu år flera eller färre"? . . . "Jag lider ej nu; jag är blott trött; ack, så trött! Trötthet är lifvets sista känsla, innan man insomnar i den sista sömnen" . . . "Sjelfva öfvergången är oss en gåta; ett ännu olöst problem" . . . "Och nu" (slutligen med en öm handtryckning och en oförgätlig blick) "Gud välsigne er, mina vänner"! — Sedan han derefter till makan

och barnen sagt några ömma afskedsord, tillslöt han ögonen och upphörde för alltid att tala. De timmar, som ännu återstodo, tycktes han tillbringa i en stilla dvala; hvarunder dock åtskilliga tecken gåfvo tillkänna, att medvetandet ej hade flytt. Så t. ex. när engång hans äldste son närmade sig och kysste hans hand, såg man honom nicka och småle. Och när vid nattens början den nyss från landet inkomne Börjesson trädde fram till hans bädd, syntes han, liksom för ett ögonblick återvändande från dödens portar vid klangen af ungdomsvännens röst, uppsträcka sina armar till en omfamning, hvilken de ej mäktade verkställa. Den sistnämnde vännen dröjde vid hans sida, bland nattens och dödens skuggor, intill hans sista andedrag. Klockan 3 mot morgonen den 15 Januari hade han, vid en ålder af femtiotvå och ett halft år, utkämpat jordlifvets strid; och "öfvergångens problem" var ej längre olöst för honom.

Om Erik August Schröders värde såsom menniska är bland alla dem, som kände honom, blott en enda dom; och väl må på honom lämpas Horatii ord om Virgilii vän: *Multis ille bonis flebilis occidit.* En renare och älskvärdare karakter, ett mera fridfullt och harmoniskt lynne, ett varmare hjerta för kärlek och vänskap, kunna ej tänkas. Hans välvilja var oinskränkt; hans trofasthet orubblig; hans rådighet ständigt påräknelig. I sina öfvertygelser sjelfständig och orädd, inom hvarje rymd af sin forskning pröfvande allt och behållande det bästa, föraktade han ingenting så djupt, som den omanliga svaghet, hvilken af fåfänga, af popularitets-sjuka, eller "för Judarnes rädslo skull", låter sig redlöst kringdrifvas af dagens menings-vindar och mode-rop, eller åtminstone skrämmas till en neslig dagtingan. Honom

syntes, att på ingen, som redligt sträfvar för det Eviga, och som vet sig genom denna sträfvan äga en framtid — på jorden, i himlen, eller bäggestädes, — något annat bör kunna bjudande inverka, än det, som genom sin natur består. Derföre var han "conservativ"; det vill säga: han älskade, icke revolution, men evolution; han hatade, i Politiken liksom i Vetenskapen, allt som är blott epidemi och fuskeri. Men derföre var han ock lika redebogen, att hos bekännare af åsigter, motsatta hans egna, så snart han varseblef en ren vilja, ett flärdfritt uppsåt, uppskatta det litterära och moraliska värdet med en rättvisa, som — icke alltid honom tillbaka vederfors. Tyngre förekom honom det öde, att vara philosophisk lärare och författare i ett tidskifte, då (helt annorlunda, än för ännu blott tjugu år sedan) interesset för den högre speculativa forskningen är i Sverige, likasom i det öfriga Europa, både bland gamla och unga inskränkt till ett antal af ytterst få. Men äfven denna lott bar han — så, som en Philosoph höfves: belönt af sin sak-kärlek, sitt medvetande, och nöjet att dock ej alldeles sakna lärjungar, hos hvilka han såg en lofvande skörd uppstiga ur de bildningsfrön han utsått. För sådana unga män stod ock hans ypperliga, i æsthetisk hänsyn rika, i philosophisk nästan fullständiga boksamling alltid öppen, eller lika tillgänglig som hans undervisning och hans enskilda umgänge. Föresyn af alla en god medborgares dygder, var han det likaså i sitt husliga lif såsom make och fader. Åt sin enka och de sex omyndiga barnen qvarlemnar han — minnet af sina egenskaper; glädjen, att på jorden hafva tillhört honom; och hoppet, att med honom återförenas i den verld af himmelskt ljus, der nu äfven på honom de Schillerska orden kunna lämpas:

Und er fühlt, dass ihn kein Wahn betrogen,
Als er aufwärts zu den Sternen sah;
Denn, wie jeder wägt, wird ihm gewogen;
Wer es glaubt, dem ist das Heil'ge nah.

Följande verser, framqvällande under själaringningen efter den Bortgångne, må afsluta detta försök att teckna hans bild.

Vid Erik August Schröders Graf.

Du dog, liksom i oförtröttadt sken
Den klara stjernan går att stilla gömmas
Inom ett himmelskt djup; för blid, för ren
Att någonsin af skådarns hjerta glömmas.

Du dog, liksom den skira daggen dricks
Från sommarblomman bort, af morgonljuset;
I sådan öfvergång, ett ögonblicks,
Du bars af gudastrålen upp från gruset.

Du dog, liksom en ton från strängar sänd,
Der jordens malm för sista gången klingar,
Men, än till fordna melodier spänd,
Sitt hela välljud hem till Skaparn bringar.

Och dock — vid det, som här betecknas bör,
Hvad bild är dertill i naturen värdig?
Ack nej! Du dog, som endast Menskan dör,
När Engeln är i hennes inre färdig.

För oss förblifver Du, hvad förr Du var;
Ser ned på Maka, Barn och Vänner gerna;
Ja! le, och lef i deras minne qvar,
Som morgondagg, som harpoton, som stjerna! —

Nu väl! Från tornet manar klockans dön
Till gästning i den krets af helga vårdar,
Der snart en nyväckt Maj, förgängligt skön,
Vid lindars sus bekransar fridens gårdar.

Och när en vårlig helsning der blir spord
Från Dig, från Geijer, Törneros och Ava, —
O, bringen oss en hviskning om det ord,
Hvarpå i stoftet här ännu vi stafva!

Öfverflödigt vore nu det tillägg, att Schröders tidiga frånfälle ej är ett af dem, hvilka blott den enskilda vänskapen beklagar. Det har tillskyndat vårt Universitet, der han i tjugunio år såsom tjensteman verkat, och Svenska Litteraturen, som ägde mycket att af honom vänta, en stor och länge kännbar förlust. Ty hvarken tilläts honom att ordna och offentliggöra hufvudfrukterne af sina egna speculativa begrundningar, eller att fullända den verldshistoriska skildring af andra tänkares vetenskapliga bedrifter, hvilken han i utkast ända till närvarande dag hade fullfärdig. Han tillhörde i Philosophien kanske ej de skapande snillen: men han var — i ordets ädlaste bemärkelse — en synkretist, som med en innerlig religiositet och hela det stränga allvaret af en djupt sedlig syftning förenade ett ljust omdöme och en den vidsträcktaste philosophiska beläsenhet. Uppvuxen i Schellings skola och vidare fostrad i Hegels, älskade han af äldre vishetslärare högst Plato, Leibnitz, Schelling, hyste för Hegel en rättmätig vördnad och tacksamhet, men sympathiserade, i sitt förhållande till yngre eller den egentliga nutidens philosopher, närmast med hufvudmännen för dem, hvilka man ofta hört sammanfattas under benämningen Ny-Schellingianer. Det är (eller bör vara) bekant, att desse män vilja tillvägabringa en äkta och fullständig Empirism, der den högsta Vishetslära framgår såsom vetenskaplig utveckling af den högsta Erfarenhets- (eller Uppenbarelse-) lära.

Sådana egenskaper, sådana syftningar, och den episkt uppfattande opartiskhet, som är deras följd, skulle (såsom man lätt inser) företrädesvis göra honom skicklig till det värf, att framställa en förtäljande Hel-öfversigt af Philosophiens utbildningsgång. Ingen må inbilla sig, att en dertill inrättad "Handbok", sådan han tänkte sig den, är någon lättlöst uppgift. Det åsyftade målet var nämligen, att kunna

tillfredsställa på engång Studentens, Lärarens och Vetenskapsälskarens behof. Men härvid möter genast rikhaltigheten af ämnet, för stor att icke förleda till en behandlingens utförlighet, som, å ena sidan, öfverskrider fordringarne af den (icke dessmindre) "philosophisk" kallade gradens studiicurs, och ändock, å andra sidan, blir otillräcklig för den lärde forskaren, ja, till och med för den vetgirige dilettanten. De många grundliga undersökningar, som under den sednaste tiden blifvit egnade åt detta ämne *), hafva visserligen, i ett afseende, lättat Historiographens möda; men i samma mån ock mångfaldigt ökat den genom svårigheten, att sammanpressa deras ymniga resultater inom en handboks gränsor. Sannolikt skall dock enhvar, som har ett på egen sakkännedom grundadt begrepp om slikt bryderi, med nöje erkänna, att Författaren gjort sitt bästa till dess öfvervinnande.

Tillika följde han strängt den grundsats, att icke antaga något, som han ej befann sig i tillfälle att sjelf pröfva. Fullständigt utrustad med de egenskaper, som dertill fordras, var han det således, i främsta rummet, med ett omedelbart sjelfstudium af de skildrade Philosophernes skrifter. Han har läst dem, på deras tungomål, med sina ögon. Beqvämare hade tvifvelsutan varit, att läsa dem med andras; att på god tro hålla sig vid någon utkorad mästares och dess lärjungars försäkringar; eller att afskrifva ur compilatorer, hvad desse ur andra compilatorer afskrifvit. Vid methoden i yttre måtto har blifvit anmärkt, att boken skulle nogare motsvara planen af en Handbok, om den vore affattad i paragrapher. Det må ej nekas, att

*) **Särdeles af tyska och fransyska forskare; bland hvilka sednare några, synnerligt i afseende på Ny-Platonska Skolan, intaga bredvid de förra ett aktningsvärdt rum**

denna form dels i allmänhet lättar öfversigten, dels bereder tillfälle att frånskilja och med finare sill beteckna, hvad som tillhör den mera detaljerade vetenskapliga kritiken. Författaren har dock haft en giltig orsak, att hellre välja en mera oafbruten framställning. Han har velat derigenom gifva åt sin bok en större liflighet; och antyda, att den åsyftar, mindre bibringandet af ett examens-pensum, än meddelandet af väckelse, näring och fortsatt eggelse åt det studium, som är Philosophien värdigt: interessets och sjelftankans.

Utrymmet tillåter mig ej något omdöme, som ingår i närmare pröfning. Kännare och älskare af saken behöfva ej min anvisning på de stycken, af hvilka de skola finna sin läsning företrädesvis belönad. Ett sådant är t. ex. framställningen af Platos Idee-lära, Psychologi, och öfverhufvud af Platonismens ethiskt-idealistiska sida: lärorna om Odödligheten, Staten, Uppfostringen. Likaså, vid Aristoteles, behandlingen af hans Logik och Metaphysik, äfvensom det sorgfälligt åskådliggjorda sammanhang, hvari hans concreta natur- och verlds-betraktelse står med de allmänna metaphysiska bestämningarna. En välförtjent aktning och kärlek är egnad åt den Alexandrinska eller Ny-Platonska Skolan: representerad af sina trenne yppersta snillen Philo, Plotinus och Proclus, och berättigad till vårt deltagande såsom Hellenismens sista stora gestalt, tragiskt skön i sin kamp för en herrlig, men genom ohjelpliga grundbrister fallande bildning. Så skall ock, i afdelningarne om Kyrkofädernes Philosophi, Medeltidens, och den nästföljande genialiskt-combinatoriska öfvergångs-perioden från Scholasticismen till den egentliga Nyare Philosophien, äfvensom t. ex. i den med utförlighet gjorda teckningen af Böhmes theosophiska lära, åtminstone flertalet af svenska läsare finna ett innehåll, lika lärorikt

som nytt. Och skulle dessa rader måhända förskräcka någon af dem, som känna bäfvan eller ovilja vid minsta skymt af en vördsam uppmärksamhet på de vanligen från kathedrarne bannlysta gestalter af Mystik och Theosophi, som dock ofta solklart bevisa Böhmes utlåtelse, att "manche Layen mehr wissen und verstehn, als jetzt die klügsten Doctoren": så inbjuda vi sådana till framställningen af t. ex. Cartesius, der de kunna träffa den nyktraste art af visdom skildrad med lika trogen omsorg. — Men nog. Det är icke en af detta arbetes minst berömliga egenskaper, att det har inom en så knapp, en för läsaren så lätt sammanfattlighet kunnat rymma ett så ofantligt förråd af innehåll. Förmågan dertill, i jemnförelse med den hos Tyskarne vanliga vidtsväfvigheten, är ett af det svenska lynnets karaktersdrag.

Icke tillfyllest kan beklagas, att Författaren ej fick sträcka sin åtgärd till Leibnitz, och den med "Kritik der reinen Vernunft" begynnande tidsålderns hjeltar: Kant, Fichte, Schelling, Hegel; hvilkas skildring var ämnad att utgöra det tredje (och sista) bandets sednare afdelning. Till denna hade han egentligen beredt sig genom en hel lefnads studium. Men han afbröts redan — ungefär midt i Spinoza; och mitt hopp, att ur hans föreläsningar kunna fylla, om icke allt eller mycket af det följande, åtminstone hvad som felades i Spinozas bild, blef till intet vid anblicken af dessa handskrifters beskaffenhet; hvilken i allmänhet förhindrar, eller omätligt försvårar, att utgifva något ur det vida omfånget af de forskningar, som han för sina föreläsningar verkställt och upptecknat. Han var nämligen — oförklarligt nog! — behäftad med den olyckan, att skrifva en i hög grad svårläslig handstil. Redan det, som han sjelf — synbarligen under stor brådska — hunnit ren-

skrifva för sättaren, bragte mig vid correctur-läsningen af de ark, med hvilka jag haft befattning, esomoftast till förtviflan; och jag är, ehuru hvarje arks correctur sysselsatte mig i två hela dagar, ingalunda säker, att öfverallt ha gissat rätt. Men då jag gick att i Föreläsningarna söka fram återstoden, mötte mig, jemte den nyssnämnda brydsamheten, ännu en annan: den, att nästan alltsammans är skrifvet med blotta förkortningar och antydande tecken; visserligen ej rentaf omöjliga att utreda, men fordrande till slik redning åtminstone månaders tid. Tanken att fortsätta verket utöfver det ställe, der Författarens egen redaction afbröts genom hans sjukdom, måste jag således innan kort låta fara.

Men äfven i detta skick, ofulländadt såsom det är, skall det icke blifva ofruktsamt. Det påräknar den del af vår allmänhet, som har sinne för menniskoandens innersta och högsta angelägenheter; hvilka ock, ehvad än må för dagen högljuddast sorla, i alla tider äro de högsta. För så beskaffade läsare skall jemväl ingen störelse uppkomma genom en och annan stilistisk hårdhet, en och annan germanism (skenbar eller verklig), en och annan liten oaktsamhet i constructionen och perioden, ett och annat ouppnående af fullklar tydlighet. Hvad särskildt "germanismerne" angår: så är, vid bearbetandet af ett ämne, der man oupphörligt måste läsa tyska skrifter, ingenting för billiga domare mera ursäktligt, än om några tyskheter i uttryckssättet insmyga sig. Hos sjelfve Höijer träffas dylika*); och ändock — huru mycket har icke han såsom stilist blifvit beprisad! och hvilken vigt lade han icke sjelf

*) T. ex. (i hans afhandling om Philosophiska Constructionen) "gerad motsäga" i stället för rakt motsäga.

på sin nitälskan för ren svenskhet! Jag begär, i afseende på denna boks skrifart, blott att man må jemnföra den, dels med hvad förut har på Svenska utgifvits öfver samma ämne, dels ock med den skepnad, hvari det af sina flesta tyska behandlare plägar företes. Man skall då förundra sig, att se ett compendium — och som angår föremål, dem den stora hopen anser för de mest torra — vara skrifvet med så mycken frånvaro af kärfhet. Sådant kan endast ske, när den skrifvande är en tänkare af det äkta slag, der det speculativa sinnet, genomeldadt af en hög religiös och moralisk värma, tillika näres af en sann och vidsträckt ästhetisk bildning.

I sammandrag sagdt: denna bok är, så till framställning som innehåll, utarbetad med en grundlighet, ett nit, en kärlek, ett samvete, som i våra dagar, bland alla skriftställar-egenskaper, börja bli de mest sällsynta. Måtte den kunna gagna, enligt sin författares önskan! Ryktets pris begärde han ej.

Upsala den 7 Juni 1849.

ATTERBOM.

DEN CHRISTLIGA PHILOSOPHIENS

Sednare Afdelning.

Nyare Philosophien.

Vi hafva i den öfversigt, som vi tagit af Medeltidens Philosophi eller Scholasticismen, haft tillfälle se, huru denna småningom förföll, huru de läror, hvari den slutligen öfvergick, genom sin sceptiska och formalistiska halt, samt den i hela sin stränghet utbildade motsatsen emellan den verldsliga eller naturliga kunskapen, såsom en kunskap om blotta tingens tecken, och den gudomliga eller öfvernaturliga, på auctoritetstron grundade, och, såsom sådan, sanna, bidrogo att nedsätta eller helt och hållet tillintetgöra philosophiens vetenskapliga betydelse. Vi hafva äfven sett, huru härmed sammanverkade den reaction, som i den mystiska theologien christendomens anda, det fromma sinnelaget och den stilla contemplationen yttrade mot den Scholastiska formalismen; under det i det af Raymund af Sabunde uppställda system en friare och gedignare forskning började röja sig. Snart tillkommo flerfaldiga yttre anledningar, som i större eller mindre mån motverkade den scholastiska philosophien och det tomma, ofruktbara förfarande, hvari den urartat, samt förberedde en friare, djupare och mera fruktbärande rigtning i tidens vetenskapliga sträfvande. Dessa anledningar voro först och främst det med samhällslifvets utbildning, feodalväldets öfvergång till en fast och rättsligt bestämd ordning, samt med städernas och den borgerliga industriens stigande betydelse utvecklade praktiska sinne och känsla af sjelfständighet, hvilka lika litet läto sig förenas med kyrkans maktlystnad, och dess mot

de verldsliga interessena fiendtliga rigtning, som de stodo tillsammans med den vid högskolorna rådande undervisning och vetenskapsforskning, och de innehållslösa spetsfundigheter, hvari denna esomoftast förirrade sig. Härmed sammanverkade folkspråkets utbildning till ett eget idiom, en lingua volgare. I samma mån det språk, som hufvudsakligen tillhört den lägre folkklassen — fastän i den episka sagan och kärleksqvädet en tolk för den ridderliga odlingen — utbildades, och öfvergick till en organ ej blott för det hyfsade umgänget, utan äfven för vetenskaplig framställning, så måste också Scholasticismen och dess alster småningom komma att förlora den nimbus af uteslutande lärdom, hvaraf de förut varit omgifna. Hågen för en af kyrkans dogmer och den scholastiska slendrianens formelkram oberoende forskning, ett stigande bemödande, att bryta nya banor, lösa nya problemer, måste blifva mera allmänt, i samma mån som det utom kyrkan och den kyrkliga lärdomen belägna området, det borgerliga lifvet, rättsförfattningen, industrien, det gängse språket o. s. v. kommo i det skick, att de ingåfvo menniskoanden större förtroende till sig sjelf, och mildrade den känsla af slafviskt beroende, som åtföljde den stränga skillnaden emellan clerici och laici, och de dermed sammanhängande religiösa, politiska och moraliska förhållanden.

Men — en annan ännu verksammare anledning, till undergräfvande af Scholasticismens anseende, och till en förändrad anda och rigtning i tidens vetenskapliga verksamhet, var den gamla litteraturens återupplifvande, d. v. s. ett sorgfälligare och mera omfattande studium af dennas, särdeles den Grekiska litteraturens urkunder, hvilka under den egentliga medeltiden antingen alldeles icke eller i ett ganska ofullkomligt skick voro tillgängliga. Det vore ett missförstånd, att föreställa sig, att detta återställande af den antika litteraturen gått plötsligt, eller inträffat först i och med det Öst-Romerska rikets undergång. Tvärtom gick denna förnyelse småningom för sig. Första anledningen låg i den beröring, som uppkom emellan den Christna Occidenten och Orienten, då det sednares betryck, kejsardömets

inre svaghet för de med allt större makt påträngande Saracenerna åvägabragte beskickningar till Italien och Rom, för att derifrån utverka bistånd. Då vid dessa beskickningar vanligen begagnades andeliga, som egde en ur källorna hemtad kännedom om den Grekiska litteraturen, så var det naturligt, att dessa voro interesserade, att åt sina vesterländska trosbröder meddela denna kännedom. En sådan var Baarlam, en munk, bördig från Calabrien, som genom den der befindtliga Basilianska ordens grekiska liturgi förts till ett allvarligt studium af det grekiska språket, och sedermera en tid bortåt uppehållit sig i Grekland. Skickad af Kejsar An-Andronicus till Påfven Benedictus XIV i Arqua, i början af 1300:talet, bidrog han att sprida kännedom af och håg för Grekernas språk och litterära skatter, i det han undervisade Petrarca i denna litteratur. Af denne skald, som begagnade sig af denna undervisning, för att studera så väl den grekiska poesien, som philosophien, särdeles den platonska; vidare af hans vän Boccacio; af dennes lärare i det grekiska språket, Baarlams lärjunge Leontio Pilati, sedermera anställd såsom offentlig lärare i Florens, befordrades alltmera och mera detta studium. I det följande eller i slutet af 14:de seklet tillvann det sig en enthusiastisk kärlek, i samma mån, som män sådane som Chrysoloras, samt de efter Constantinopels eröfring invandrade, Gemistios, Bessarion, Demetrius Chalcondilas, Gaza, Lascaris, Georg af Trapezunt m. fl. i Italiens större städer och vid Universiteterna meddelade undervisning, samlade handskrifter samt öfversatte dessa på latin, och de i dessa mäns skolor bildade Italienare, Laurentius Valla, Poggius Bracciolini m. fl. fortgingo oförtrutet på samma bana genom uppsatser af philologiskt eller philosophiskt innehåll. Då således den antika litteraturen blef mera tillgänglig, och sysselsättningen dermed började mera allmänt upptaga de lärda, och öfverhufvud dem, som eftersträfvade en högre själsbildning, så var deraf en följd, dels att i allmänhet synkretsen skulle komma att vidgas utom de gränsor, som den scholastiska formalismen och Kyrkans interessen uppdragit, och i sammanhang dermed nya uppgifter fram-

ställa sig för den forskande menniskoanden, dels att genom anblicken af en ny verld sinnesstämningen måste komma att småningom förändras, och tänkesätten erhålla en friare charakter. Vi säga en ny verld, fastän den var den gamla; ty man lärde nu först känna den till sin rätta beskaffenhet, vann en totalbild af den kraftfulla anda, storsinthet och gedigenhet, som uttalade sig i de Gamles hela samhällsskick, liksom i de enskildes tänke- och handlingssätt. Det var det rent menskliga hos dessa hedningar, som talade till de i deras monumenter forskande christna lärde, och gjorde dessa studia till studia humanitatis i egentlig mening.

Vi vilja ej uppehålla oss vid de stora culturhistoriska tilldragelser som utmärka den nyare historiens början, och, som genom de vidgade hjelpmedel, som de erbödo åt odlingen, i sammanhang med stora naturvetenskapliga upptäckter, bidrogo att åt den vetenskapliga forskningen gifva nya eggelser och större omfattning, och befria den från det tillstånd af omyndighet, hvari den varit nära att förfalla. Vi gå deremot att betrakta den verldshändelse, som företrädesvis bidrog till intelligensens befrielse, och dermed äfven till den philosophiska forskningens och bildningens förnyelse. Vi mena Reformationen. Denna var redan förberedd genom den reaction, som kyrkans tillstånd, de mot Christendomens idé stridande ytterligheter, som detta i afseende på så väl dogmer och läroverk, som lärarnes vandel företedde, framkallade — en reaction, som lika mycket yttrade sig i den mystiska theologien, i den fromma och innerliga hängifvelse åt Christendomens anda, hvaraf denna var genomträngd, som i den genom nyväckta språkstudier föranledda bibliska forskning; lika mycket i en förädlad askes, som i enskildas beifrande af de inrotade missbruken. Men det var Luther, denne väldige ande, förbehållet att genomföra denna reaction, i det han i hela sitt djup fattade behofvet af en genomgripande kyrkans förnyelse, och med en oböjlig vilja, en lågande öfvertygelses hela styrka uttalade detta behof. Frukten af en reform, som framför allt gick ut på att fatta försoningen, christendomens centralbegrepp, såsom ett andeligt lif i

Gud, var att det tillstånd af ett slafviskt beroende, af en bokstafstro, af en yttre rättfärdighet, af en blind lydnad, som Församlingen företedde, upphörde, och att, då Gud icke mera förflyttades i ett absolut fjerran, utan fattades, såsom han i kreaturet sig uppenbarar, och i det troende hjertat förnimmes, ej mindre den dualism, som söndrar skaparen och den skapade varelsen, än den som i afseende på den gudomliga sanningens uppfattning och tillegnelse bildar en sträng skiljovägg emellan presten och lekmannen, helt och hållet upphäfdes. I det menniskan således hänvisades till sitt eget hjerta, sin egen ånger och bättring, sin egen tro, och hennes rättfärdiggörelse ej mera var fästad vid den yttre botöfningen, vid helgonens förbön, eller vid de goda gerningarnes kraft, så helgades och stadfästades den religiösa **friheten** i hela sitt djup och omfång; i hvilken all annan, så den moraliska och borgerliga, som den vetenskapliga ytterst ega sin rot, sin garanti och sina gränsor. Protestantismen, man betrakte den i dess negativa d. ä. sceptiska och kritiska, eller i dess positiva, d. ä. renande och uppbyggande rigtning, förutsätter att anden, ehuru gudaburen och gudaledd, är fri, ej underkastad något yttre, något antagande, någon auctoritet, hvartill den ej finner grunden i sitt eget inre, att den har att sjelfständigt pröfva, för att på grund af denna pröfning komma till en sann och lefvande insigt, och att den i denna insigt är helt och hållet hos sig sjelf; liksom, att den i tillegnelsen af föremålet för denna insigt, innehållet af denna visshet eller af den gudomliga nåden, är detta jag, detta **subjekt**, att bättringen endast under denna förutsättning är en **personlighetens** förnyelse, en andelig lifsprocess; eller med andra ord, att tron såsom en inre makt, en i subjektet inneboende grundprincip verksamt utpräglar sig i sinnelag och lefnad. Häruti finner Christendomen sin ethiska betydelse återställd, hvilken i Katholicismen af den deri öfvervägande symboliska rigtningen blifvit trängd i bakgrunden. Läran måste bekräftas och bevisas genom den verkan, som den utöfvar på det subjekt, som bekänner den; endast så vida är den den sanna, som den är i min ande, genomtränger

mitt hjerta, uppenbarar sig i min verksamhet: "ty hållen ni mina bud, så skolen ni ock finna, att min lära är den sanna." Då sålunda religionen fattades i sin sanning, såsom det andeliga lifvet i Gud, som en hvar måste förvärfva sig sjelf genom tillegnelse af försoningens nåd, och i sin vandel uttala, och följaktligen den troende subjektiviteten förklarades myndig, och den menskliga tillvaron, såsom de troendes gemenskap, egde sin oändliga helgd, så voro de skrankor, som lärareståndets maktfullkomlighet, samvetstvånget, kyrkbrukens flärd och en negativ askes uppfört, för alltid nedbrutna. Det af Luther uttalade ordets makt, såsom det bröt det yttre våldet, och banade väg för den fria samhällsordningen, så gaf det äfven åt det sjelfständiga tänkandet och forskningen behörigt utrymme. I det bibeln blef tillgänglig på folkspråket, och detta just i den Lutherska bibelöfversättningen erhöll ett ofelbart redskap för sin utveckling, så var vägen öppnad för en fri meditation, för en sjelfständig forskning öfver de för menniskan vigtigaste ämnen, och åt sjelfva spekulationen gifven en springfjeder, som den förrut saknat. Ty, om äfven till en början, till följe af sjelfva protestantismens rigtning på sinnelagets innerlighet, på det troende hjertat, religionen till sin subjektiva princip vida mera skiljde sig från philosophien, än förhållandet hade varit i den katholska kyrkans af spekulativa begrepp genomträngda dogmatik, så låg det dock i detta subjektivitetens moment, som protestantismen gjorde gällande, att icke blott den vetenskapliga forskningen rörde sig mera obehindradt, utan att den under sin fortgång förr eller sednare måste komma derhän, att den vände sig på de religiösa begreppen, för att bringa dessa till större klarhet och bestämdhet, och sålunda genom lärans vetenskapliga bearbetning skydda den från stagnationen af en tom formalism, en slafvisk och andefattig orthodoxi.

Det ligger redan i de anledningar, som framkallade den Nyare Philosophien, och de förhållanden, hvarunder den utvecklade sig, att den skulle antaga en från Medeltidens väsendtligen skiljd charakter. Denna visar sig först och främst deri, att den a) har en frihet och sjelfständighet, som denna

saknade, såsom inskränkt till behandlingen af de i kyrkans dogmer gifna ämnen, inom de af denna och en traditionell metaphysik föreskrifna gränsor; och att, till följe af denna frihet, af det tänkande subjektets känsla af oinskränkt myndighet reflexionen i hela den nyare philosophien och bildningen erhåller en öfvervigt, som ej erkänner några yttre skrankor. I sammanhang med denna den philosophiska forskningens fullmyndighet stod att den erhåller en vida större b) omfattning till sin synkrets och sin verksamhet, än förhållandet varit med medeltidens philosophi. Ty denna var, såsom vi känna, till följe af den öfvervägande theologiska rigtningen hufvudsakligen inskränkt till den Aristoteliska metaphysiken, så vidt denna på det till sina hufvuddrag bestämda lärobegreppets bearbetning hade sin användning, och den sålunda lemnade å sido alla, så dialektiska, som physikaliska och ethiska undersökningar, så vidt de icke med de theologiska begreppen stodo i närmare samband. Sålunda sökte man der förgäfves någon egendomlig och sjelfständig undersökning af kunskapens natur eller af själens väsende och bestämmelse, så vidt ej dessa frågor förestafvades af det dogmatiska interesset, och dermed sammanhängande stridigheter. Ännu mindre var den yttre erfarenhetens område, den menskliga sammanlefnaden, och naturens företeelser, föremål för vetenskaplig betraktelse. Det förra, såsom en tummelplats för verldsliga lidelser och interessen, kunde svårligen ådraga sig någon uppmärksamhet af en theologiskt stämd spekulation. Naturen åter betraktade denna hufvudsakligen såsom ett hemvist för dæmoniska krafter, för mörksens makter; den var åtminstone till forskning och insigt inskränkt till de allmänna kosmologiska lagarne, som den mottagit i arf från forntiden, och med kyrkans dogmer införlifvat. Den Scholastiska nominalismen gynnade visserligen, såsom vi haft tillfälle se, ett empiriskt föreställningssätt, men, då den hufvudsakligen fattade den naturliga kunskapen såsom en kunskap om tecken, kunde den ej annat än med sceptiska blickar betrakta kännedomen om naturen och dess krafter. Men — i annan dager måste för den vetenskapliga forskningen erfarenhetens verld komma att visa

sig, i samma mån, dels samhälslifvet ernådde en mera fast och betryggad ordning, och således uppdagande af de rationella grunder, hvarpå denna ordning ytterst hvilade, blef en uppgift, som den nyväckta forskningen ej kunde undandraga sig; dels tidehvarfvets stora kosmologiska och physikaliska upptäckter med oemotståndlig dragning förde den vetenskapliga betraktelsen på det hittills vanvårdade fältet, för att der med tillhjelp af en säkrare method, af en nykter och oförvillad blick uppdaga naturens krafter och lagarne för deras verksamhet. — Med denna större frihet och omfattning sammanhänger ock c) den större allmäntillgänglighet och popularitet, som utmärker den Nyare Philosophien i förhållande till Medeltidens. Då nemligen nu den vetenskapliga forskningen började sträcka sig till sådane ämnen, som voro af ett mera allmänt praktiskt och empiriskt interesse, och den tillika började begagna såsom organ för framställningen ej ett främmande tungomål och en genom sin spetsfundighet förvirrande och afskräckande dialektik, utan det gängse folkspråket, och en enklare, mindre pedantisk och svårfattlig terminologi, så var deraf en följd, att philosophien ej mera blef en uteslutande tillhörighet, för ett lärdt och mäktigt skrå, såsom förhållandet var med Scholasticismen, eller att den, såsom i forntiden, helt och hållet upptog sin man, bestämde individets stånd. Nu ser man philosophien idkas af män, som för öfrigt icke gjort lärdomen till sin uteslutande bestämmelse, och, såsom sådane, tillhörde kyrkan, ej heller, likt Greklands philosopher, afhålla sig från ett närmare deltagande i den yttre verlden och dess angelägenheter, utan, som äfven egnat sig åt det praktiska lifvets värf, ja deri stundom spelat en betydande role. Det är i denna omständighet, att det philosopherande individet icke helt och hållet upptages af sin vetenskapliga verksamhet, som den humanistiska och praktiska rigtningen i vetenskapen röjer sig, hvilken utgör ett utmärkande drag i den Nyare philosophien, ehuru mycket äfven denna stundom synes hårdna i skalet af abstrakta för lifvet främmande begrepp och en egendomlig, för den stora allmänheten svårfattlig terminologi. En större

d) mångsidighet i formen, äfvensom i tonen och syftningen, har ock varit en följd af detta förhållande. I det nemligen den philosophiska forskningen ej varit inskränkt till något visst stånd, eller till någon viss national- och språkform, så har äfven den olikhet i sinnesrigtningar och tänkesätt, som utmärker den till högre odling fortskridande menskligheten, på de philosophiska systemerna och skolorna satt sin prägel. Med denna mångsidighet och med den reflexionens öfvervigt, som utmärker denna philosophi, går äfven i bredd e) en den philosophiska formens och framställningssättets stigande fulländning, som fördelaktigt contrasterar mot den Scholastiska philosophiens traditionella, och själlösa dialektik, och barbariska och otympliga diction.

Öfversigten af den Nyare Philosophiens fält, så vidt derom kan blifva fråga, innan man genomvandrat detta fält, försvåras till en betydlig grad genom mångfalden af stundom liktidigt sammanträffande företeelser, som åt de särskilda perioderna ej sällan gifver en sväfvande och obestämd charakter. Vi må emellertid försöka, att angifva de hufvudsakliga skiften eller perioder, som denna philosophi genomgått. Till en början måste densamma visa sig, såsom hufvudsakligen bearbetande de nya elementer, som den vetenskapliga odlingen emottagit i den återställda antika litteraturen, i den nyväckta naturbetraktelsen, och i den genom reformationen frigjorda religiösa forskningen. Detta är den s. k. Öfvergångsperioden; eller den tiderymd, som bereder öfvergången från medeltidens philosophi eller Scholasticismen till den nyare tidens. Den utmärkes dels af sin negativa eller antischolastiska rigtning, dels af de synkretistiska bemödanden som den företer med afseende på forntidens systemer, dels, der den visar sig mera sjelfständig, af en naturphilosophisk spekulation, som än har charakteren af en i den hedniska forntidens verldsåsigt närd pantheism, än åter af en af den christliga theismens anda genomträngd mystik, än åter af en mera nykter och methodisk empirism. — De särskilda rigtningar, som denna period i sig inneslutit, sammanträffa till större delen i den philosophi, som åt den andra, derpå

följande perioden gifver sin prägel, den Cartesianska; i det denna under reflexionens stigande öfvermakt med ledning af ett analytiskt förfarande gör frågan om kunskapens objectivitet till philosophiens hufvuduppgift. Då den i lösningen af denna uppgift öfvergår i en dogmatisk dualism, så se vi det följande af denna period upptagas af systemer, som antingen genom ett strängare fasthållande af det substantiella varats begrepp under iakttagande af en consequent, om äfven ensidig och olämplig methodik söka lösa de motsägelser, hvari den Cartesianska rationalismen fastnat (Spinoza), eller genom en theistisk tydning af det idealistiska elementet i denna rationalism öfvergå i en dogmatisk spiritualism (Malebranche), hvarur åter framgå mot den strängt rationella forskningen mer eller mindre fiendtliga, mystiska och sceptiska läror. — De ensidigheter, hvari sålunda den philosophiska forskningen förföll, framkallade den motsats, som åt den följande perioden gifver sin charakter. Å ena sidan en på frågan om kunskapens ursprung rigtad empirism, som sedan den i sitt hemland, England, genomgått phaserne af en empirisk — själs-, kunskaps- och sede-lära — i Frankrike öfvergår i en crass, och ovetenskaplig sensualism. Å den andra sidan en på tingens lefvande egendomlighet och sjelfutveckling vänd idealism, som dock, saknande systematisk genombildning, hos sina anhängare stelnar i en andefattig dogmatism, hvilken snart upplöser sig i en ytlig, det sunda förnuftets och den högre upplysningens namn inkräktande Popularphilosophi. — Förberedd af dessa ytterligheter framträdde den Kantiska criticismen bildande en vändpunkt i den Nyare Philosophiens historia som motsvarar den som Sokrates representerar i den Gamla, hvadan den börjar en ny Afdelning i denna Historia, hvilken ej utan skäl af mången betraktas såsom den andra perioden; ehuru vi för öfversigtens lättande fatta den såsom den fjerde. I nämnde criticism ser man det af hela den föregående utvecklingen riktade philosophiska medvetandet anställa en grundlig och omfattande sjelfforskning, hvilken dock af Kant ej till sina conseqvenser genomfördes, hvadan hans philosophi i det följande å ena sidan öfvergår i en det ome-

delbara medvetandets eller förnuftsåskådningens lära (Jacobi), å den andra i en på jagets grund hvilande, eller ensidigt subjektiv idealism (Fichte). De former af idealism, som utträngt denna, den objektiva eller naturphilosophiska (Schelling), och den logikaliska (Hegel) med de motsatser, som den sednares absolutism framkallat, utgöra de förnämsta bladen i historien öfver våra dagars philosophi.

FÖRSTA PERIODEN.

Öfvergången från Scholasticismen till den Nyare Philosophien.

FÖRSTA KAPITLET.

Första periodens första afdelning.

Eklektisk och synkretistisk förnyelse af den grekiska forntidens systemer.

A. Platonism.

Ibland dem, som verksamt bidrogo till återupplifvandet af den Platonska philosophiens studium intar Bessarion från Trapezunt, Erkebiskop af Nicæa, sedermera Kardinal i den Romerska kyrkan, † 1472, ett utmärkt rum. Emot den ensidige peripatetikern Georg af Trapezunt *) — hvilken invecklats i en häftig strid med Bessarions mästare Gemistios Plethon **) rörande Aristoteles' företräde för Platò — ställde

*) I dennes skrift: Comparationes philosophorum Aristotelis et Platonis. förf. 1458 och tryckt i Venedig 1523.

**) Handskriften öfver skiljnaden emellan den Platonska och Aristoteliska Philosophien, trycktes i Venedig 1540 på grekiska språket, i Basel 1574 i latinsk öfversättning. För öfrigt äro bland hans skrifter att märka: *Ζωροαστρείων τε καὶ Πλατωνικῶν δογμάτων Συνκεφαλαίωσις*, som går ut på att uttolka de Zoroastriska orakeln och ådagalägga deras öfverensstämmelse med Plato, utg. af Tryllitsch i Wittenberg 1719, äfvensom af Fabricins i Bibl. Gr. T. XIV p. 137; samt *περὶ νομοθέσιος* — af hvilken Fabricius betraktar det förra såsom en del — innehållande utkastet till en christligt-platonsk republik. Åtskilligt af hans skrifter är dock otryckt.

han den sednare, utan att dock nedsätta den förre, såsom Christendomens förnämsta stöd, alldenstund hans läror utgjorde de starkaste yttre bevis för den christna religionens sanning, det säkraste vapen mot dennas fiender. Han påyrkade i enlighet härmed på kyrkomötet i Florens 1439, som skulle åstadkomma en förbindelse emellan den romerska och grekiska kyrkan, så ifrigt studium af Platon, att de församlade Fädren förevitade honom, att han försvarade sin kyrka med hedniska vapen; och han bidrog genom sina skrifter tvifvelsutan till ett grundligare studium och en rigtigare insigt i den Gamla philosophiens läror. I polemiken, som af de förbittrade motståndarne för öfrigt speltes in på det kyrkliga området, sökte han visa, att Georg af Trapezunt i sin öfversättning af Platos lagar flerstädes ej rigtigt fattat meningen, att mycket gällde för Aristoteliskt, som tillhörde Scholastiska theologer, och att den äkte Aristoteles mera öfverensstämde med, än motsade Platon*).

Af en högre philosophisk betydelse är NICOLAUS CUSANUS, född i Cues i Trierska landet 1401, i kyrkans historia berömd genom sitt uppträdande på kyrkomötet i Basel, sin beskickning till Constantinopel, och i allmänhet sin reformatoriska verksamhet inom den romerska kyrkan, der han uppsteg till Cardinalsvärdighet. Hans betydelse i philosophiens historia ligger i den sjelfständiga anda, hvarmed han, ställd på gränsen emellan medeltiden och den nyare tiden, bemödar sig att, fritt från alla scholastiska fördomar, medelst insigtsfull behandling af den grekiska, särdeles den Platonska och Neoplatonska philosophiens nyförvärfvade skatter, uppföra en

---

*) Hans skrift: In calumniatorem Platonis lib. IV. utgafs först i Rom utan angifvande af året, och sedermera i Venedig 1503; och innehåller upplagan tillika: Ejusdem correctio librorum Platonis de legibus Georgio Trapezuntio interprete, ubi passim verba græca ipsius Platonis recitantur et emendata et cum suis accentibus; quæ non in libris Romæ olim impressis desunt. Deinde a Bessarione sæpe argumento præmisso in latinum vertuntur. Postremo Trapezuntii translatio subjungitur. — Ejusdem de natura et arte adversus eundem Trapezuntium tractatus. De tvenne sista verken anföras, såsom andra och tredje delen af det hela. — Se för öfrigt öfver denna strid, som utgör ett vigtigt kapitel i denna tids philosophiska utveckling, Buhle, Gesch. d. Phil. II. 151 f. — Jfr Carrière, die Weltansch. d. Reform. s. 13.

egendomlig tankbyggnad af christlig vishet *). I afseende på sjelfva grundbegreppet af det gudomliga skiljer han emellan den affirmativa och den negativa theologien. Den förra bestämmer Guds egenskaper i afseende på kreaturen, så vidt i dem och i förhållande till dem hans väsende blir uppenbart och hans bild företer sig; ty, då det absolut största, som är allt hvad det kan vara och föregår hvarje motsats, ej kan hafva något särskildt namn, så kunna de affirmativa prædikaten endast tillkomma Gud i anseende till förhållandet af hans oändliga makt till kreaturen. Den negativa förnekar allt hvad den förra af det ändliga öfverför på Gud, och lär endast att utsäga honom såsom den oändlige, om hvilken vi bättre veta hvad han icke är, än hvad han är, hvadan ock vårt vetande lämpligen kan betecknas såsom ett lärdt icke-vetande (docta ignorantia). Öfver båda åter står den mystiska theologien, den beskådande och hemlighetsfulla läran, hvilken fattar Gud, såsom han står upphöjd öfver alla så positiva, som negativa bestämningar, hvarken är eller icke-är, utan är öfver allt vara **). — Å andra sidan är dock Gud totaliteten af allt vara, och har det fulländade vetat; ty det sanna begreppet af hvar och ett är det egna varat; af allt annat har hvarje endast föreställningar, skuggbilder. Men — den eviga visheten är all insigt; den som noga vet

*) Hans mest betydande verk är: de docta ignorantia. Så kalladt till följe af den kritik af kunskapens natur och gränsor, som det innehåller. Det är äfven detta, som hufvudsakligen ligger till grund för den här meddelade öfversigten af Cusani läror. Hans opera omnia äro för öfrigt flera gånger utgifna. De märkvärdigaste bland dessa äro: de venatione sapientiæ; de opere sapientiæ; de deo abscondito, de quærendo deum; de visione dei; Idiotæ lib. IV; dialogus de possest; de genesi; Excitationum lib. X.

**) Cfr Excit. I. ex sermone quid est. Ante igitur hunc mundum et multa, principium, quod est non multa; sicut ante ens non ens, et ante intellectum non intellectus, et generaliter ante omne effabile ineffabile. *Negatio* igitur principium omnium *affirmationum*; principium enim nihil est principiatorum. Sed quum omne causatum verius sit in sua causa quam in se ipso: igitur affirmatio melius est in negatione, quam negatio sit ejus principium. Principium igitur est ante maximum et minimum pariter omnium affectionum, puta non ens entis principium. Sic videtur ante ens, quod per medium coincidentiæ maximi et minimi videtur *superexaltatum* etc.

det ena; känner allt, ty Gud är begreppet af hvarje ting, hans tänkande är framalstring, vårt åter beteckning af tingen. — Men det lärda icke-vetandet utgrenar sig i betraktelsen af Gud, såsom det oändligt ena, af verlden såsom det vardande och många, och af bådas förening i Christus.

Gud är först och främst att fatta, såsom det, än hvilket intet kan tänkas större; men detta gäller så väl om det största, som minsta, eller dessa falla tillsammans. Han är således upphöjd öfver alla motsatser, alla bestämningar af åtskillnad, hvilka hos honom sammangå till enhet. Han är ett och allt, eller den enhet, hvilken intet annat eller månget motstår, emedan han begriper allt i sig; all åtskillnad är identitet. Ehuru sålunda för vårt förstånd obegriplig, är han dock vissare än något, såsom varande förutsättningen af allt. Ty, såsom den absoluta sanningen, är han så nödvändigt, att han icke kan icke vara, ja icke en gång tänkas, såsom icke-varande. Är det nemligen sannt, att han är, så gifves det en sanning, och är det sannt, att han icke är, så gifves det äfven en sanning; i hvilketdera fall som heldst bejakas dess vara lika mycket. — Såsom den eviga verkligheten är det Ena nödvändigt, alltomfattande, sjelf obegränsadt, gränsen af hvar och ett. Såsom det enkla varat, och alla tings väsende, är han alla formers form, hvarigenom hvarje är detta bestämda; som icke förlänar tinget varat, utan är tingets vara sjelf, emedan detta endast genom sin form är ett sig sjelf likt, från andra åtskiljdt. — Såsom i allmänhet den gudomliga enheten icke är en liflös, hvilande enhet, utan lefvande, måttet och syftemålet för alla rörelser, så är Gud att fatta icke blott som den ene, hvari alla motsatser äro upphäfna, utan såsom den treenige. För att nu i någon mån fatta denna för det begripande förståndet för öfrigt ofattbara mängd i det evigas enhet, utgår Cusanus framför allt från begreppet af Gud, såsom det absoluta kunna (posse), hvari möjlighet och verklighet sammanfalla. Är han såsom detta absoluta kunna den allsmäktiga urgrunden, utom hvilken intet, som icke är detta sjelf, hvarken

kan vara eller förnimmas, och hvari allt som [illegible] i afseende [illegible] mes, hvilar inneslutet, så är han idel h[illegible]ga skiljer [illegible] kan alldeles icke vara overksam. Men [illegible] hvarje fullkomlig verksamhet, således äfven det gudomliga väsendet, måste hafva trenne vexelrelationer (correlativa): det som förverkligar sig, det, hvari det förverkligar sig, och sjelfva verkat. Men Gud är endast så vida den största verksamhet, som han framalstrar likheten af sig sjelf; då häri just förmågan har fullkomligt förverkligat sig och ej är mäktig af något mera. Men — då likheten såsom likheten af det absoluta kunna måste vara allsmäktig, och kunnat, såsom det, hvilket är allt hvad det kan vara, förhåller sig till det motsatta på lika sätt, och ej förmår vara det ena mera än det andra; så är det klart, att det blott genom sin likhet fortfar i denna identitet, och att utan denna likhet sammanfallandet af motsatserna till enhet vore omöjligt. Men — ur kunnat och dess likhet framgår den mäktigaste förening, såsom den tredje vexelrelation i den gudomliga verksamheten, hvilken ej kan vara mindre än de hvarur den framgår. Dessa äro således de tre personerna i Gudomen. Härföre finner han en ytterligare bekräftelse i betraktelsen af tingen. Då nemligen intet af allt kan vara utan en grund, nemligen att vara så och icke på annat sätt, och denna icke kan vara utom urgrunden, och i denna är den fullkomligaste och mest tillräckliga grund (ratio sufficientissima) till allt genom honom frambringbart: så måste han vara fullständigt jemngod med den skapande makten, och denna frambringar honom således såsom sin fullkomliga reflex *), Så är λόγος, Guds ord, fadrens son allt det, som den skapande allmakten är; en, oändlig, evig, Gud. Och såsom ordet, Guds son

*) **Excit. III: Quomodo ratio divina est vita. Oportet enim absolutam rationem adæquari potentiæ creativæ, cum nihil sine ratione in esse prodire possit. Sic omnipotentia creativa perfectissime relucet in absoluta ratione. Nam cum sine ratione nihil esse possit, et absoluta ratio sit omnium creabilium adæquatissima, perfectissima atque sufficientissima ratio; manifestum est omnipotentiam, creativam in perfectissima sui reticentia, absolutam generare rationem, omnium creabilium complicationem etc. I den betydelse, som här inrymmes principium rationis sufficientis visar sig en anticipation af Leibnitz, hvilken äfven i andra delar af systemet röjer sig.**

[illegible] [illegible] -mligaste uppenbarelse, den ena, absoluta hans tänkande är fr[illegible]a former, så äro de särskilda formerna, tingens mängd, som i den absoluta formens nederstigande danas i likhet med denna, intet annat än uppenbarelser af ordet, d. ä. de taga på olika och ändligt sätt del i Guds uppenbarelse i hans son. Sålunda äro tingens grunder och deras bestämningar den gudomliga andens sjelfbestämningar, hvilken på ett särskildt vis begränsar och inskränker möjligheten, hvarigenom det som varder, naturen, substansen är. Härvid är att märka, att, såsom det möjligtblifna föregås af förmågan att varda, och denna af förmågan att verka, så innehålles i denna sistnämnda allt, hvad som kan blifva och blifvit, på ett föregående sätt, såsom i sin verkande, formella och ändamålsorsak; och förmågan att verka är i allt, såsom den absoluta orsaken i det af den verkade. Allt består således genom Guds vilja, hvilken ej är underkastad någon inskränkande nödvändighet, utan fritt uttalar sitt väsende; i Guds vilja är intet annat än förnuftet och insigten, som är källan till alla grunder. Följaktligen är allt, som varder, en framställning och bild af det eviga; och kreaturet kan kallas ändlig oändlighet eller skapad Gud. Alltså skådas Gud af alla kreatur, liksom han sjelf ser alla, emedan de äro genom hans seende, och varats enhet blir utvecklad i mängden, liksom lifvet har tillvaro i de lefvande; och i den allsmäktiges rike, som är allt i allt, är konungadömet konungen sjelf. — Härmed sammanhänger att hvarje kreatur är i sig fullkomligt, ty Gud meddelar det så mycket vara, som det kan fatta. Naturen är lifsandan, som är utbredd genom hela universum och dess enskilda delar, och i hvarje af dem existerar på ett begränsadt vis, rörelsen som kärleksfullt förbinder alla till enhet. Såsom den omätlige Guden hvarken är i solen eller månen, men väl utgör deras absoluta vara, så är universum hvarken i solen, eller månen, men väl hvad som i dem är begränsadt och bestämdt. Under det solens absoluta sanning sammanfaller med månens, emedan Gud sjelf är det absoluta varat och väsendet af allt, så är solens begränsande väsende

ett annat än månens, emedan detta icke är något annat än den bestämda saken, såsom sådan.

I tankar, som utgöra en anticipation af den Leibnitzska monadläran, antyder Cusanus tingens egendomliga bestämdhet jemte deras genomgående harmoni. Då allt är så i hvarje ting, att hvarje är i allt, och, då detta i hvarje är bestämdt såsom dess särskilda vara, så är hvarje ting i universum detta sjelf. Ty den ene Guden är i det ena universum, men detta är i alla ting på ett visst sätt; sålunda är medelst universum Gud i allt och tingens mängd i Gud, följaktligen allt i allt. Men, då hvarje ting i verkligheten ej kan vara allt, emedan det då vore Gud, så måste allt särskildt vara såsom en bestämd lem i det hela och intaga en grad, hvilken ej kan vara utan den andra. Ögat är tillfreds att *vara öga*, foten att vara fot, och alla lemmar sammanverka ömsesidigt, att hvarje befinner sig väl. Hvarje stjerna meddelar den andra sitt ljus och sitt inflytande, under det den glänser för sig sjelf; ljuset lyser för sin egen skuld, och dock är vårt seende sammanordnadt dermed. Under det hvarje ting sträfvar att bibehålla sitt vara, såsom en Guds gåfva, så gör det detta gemensamt med alla andra, att, såsom foten icke blott tjenar sig, utan äfven händerna, ögonen och hela kroppen, så hvart och ett, i det det verkar efter sin natur, främjande ingriper i det hela *). Häraf att allt är inneslutet i hvarje ting, eller att en grad ej kan vara utan den andra, följer ock, enligt Cusanus, att det enskilda endast är verkligt der, hvarest det allmänna blott är verkligt på ett ändligt sätt;

*) De docta ignorantia. II. 5. Mirabilem rerum unitatem, admirandam æqualitatem, et mirabilissimam vides connexionem, ut omnia sint in omnibus . . . nam um quælibet res actu omnia esse non potuit, quia fuisset Deus, et propterea omnia in quolibet essent eo modo, quo esse possint secundum id quod est quodlibet, non potuit quodlibet esse consimile per omnia alteri . . . quiescunt igitur omnia in quolibet, quoniam non posset unus gradus esse sine alio. Si igitur consideras humanitatem, quasi esse quid absolutum impermissibile, et incontrahibile, et hominem consideras, in quo est ipsa absoluta humanitas absolute, et a qua est ipsa contracta humanitas, quæ est homo, est ipsa humanitas absoluta quasi Deus, et contracta quasi universum.

och att således det allmänna, endast genom en förståndets abstraktion är verkligt utom tingen. Genom denna afsöndring äro universalia ett vara, hvari det afsöndrade (abstractum) är ett blott tanketing. De universalia, som förståndet bildar genom jemförelse, utgöra således likheten af de i tingen inskränkta universalia, hvilka redan i vårt förstånd äro till på ett inskränkt vis, innan förståndet genom sin verksamhet utvecklat dem i yttre tecken. Ty då hvarje i hvarje är på sitt vis, så kan förståndet intet förstå, hvad som icke redan i förståndet är detta sjelf i inskränkt måtto; och i det det förstår verlden, utvecklar det i likhetens kännemärken en verld af likhet som redan i förståndet är inskränkt *).

Hvad för öfrigt Cusani kosmologiska åsigt beträffar, så hvilar den på en egendomlig behandling af den Aristoteliska begreppstrefalden af möjlighet, verklighet och det dem sammankedjande rörelsens band. Allt har nemligen i denna trehet sin enhet, och kan blott i åtskillnaden af graderna vara till; och, dessa sväfva emellan det största och mindsta, eller emellan varelser, som blifvit allt hvad de kunna varda, d. ä. hvilkas möjlighet blifvit fullständigt verklig, eller äro oförgängliga och andliga, och sådane som icke blifvit, hvad de kunna varda, således äro bristfälliga, och förgängliga. Häraf är åter klart, att denna trehet i enheten måste vara en annan allt efter de olika graderna; alltså ett annat förhållande af möjlighet, verklighet och den dem förenande rörelsen, i andarne, hvarest rörelsen är veta, ett annat i kropparne, hvarest rörelsen är varat o. s. v. Äfvenledes är uppenbart, att i motsvarighet mot de båda yttersta gränsorna af det andeliga och sinnliga, hvilka, alldenstund allt är ett, nödvändigt äro förbundna genom en midt, universum måste, allt efter öfvervigten af det ena eller andra varats modi i de särskilda graderna, utgrena sig i trenne riken eller verldar. I den ena, eller den andeliga är den oinskränkta nödvändigheten;

*) Ibid. c. 6. . . . Nihil enim intelligere potest (intellectus) quod non sit jam in ipso, contracte ipsum. Intelligendo igitur mundum quendam similitudinarium, qui est in ipso contractus, notis et signis similitudinariis, explicat.

hvari tingens former äro, såsom sanna, så att möjligheten är nästan upphäfven; eller en, i närmaste likhet med den oändliga, allt omfattande enhet. I den motsatta, den sinnliga verlden måste möjligheten hafva öfvervigt; hvilken således, såsom enhetens mest aflägsna likhet, helt och hållet utflyter i mängd och sammansättning. Den medlersta måste förhålla sig på ett mellanliggande sätt, eller ett af båda sammansatt. Alltså utgrenar sig universum i de rena andarnes, i kropparnes och menniskornas. Menniskan är alltså verlden i smått i egentlig mening, och hennes själ en i enheten bildande kraft, lika Gud; och hennes själ, som till följe af sin förnuftiga natur är enkel och oförgänglig, är en allt i sitt vis i sig innefattande och ur sig utvecklande enhetsartad kraft, som öfverbildar sig i allt och allt i sig, och företer bilden af den oändliga, gudomliga, alla ting i sig inneslutande enheten. Såsom Guds tänkande frambringar tingen, så vårt begreppen, tingens bilder och tecken, och det eger i sinnena, förståndet och förnuftet lika många sätt att fatta sanningen, som denna har slag af tillvaro.

Då de många tingen i universum icke kunna vara i allt fullkomligt lika, så åtskiljas de till slag, art och tal. Men — allt inskränkt ligger emellan det största och minsta, sålunda i midten, så att det öfver hvarje grad af inskränkning kan gifvas en större eller mindre, utan att man dock dymedelst kan komma till det verkeligen oändliga. Härmed sammanhänger ock, att denna verld, denna sinnliga jord, luft o. s. v. omöjligen kan hafva något till fast och orörlig medelpunkt, ty i rörelsen kan man icke komma till ett absolut minsta, eller en fast medelpunkt, emedan det minsta nödvändigt sammanfaller med det största. Det gifves derföre inga fasta och orörliga himlapoler; utan hvarje del af himmeln är nödvändigt i rörelse, ehuru i olika kretsar. Derföre, såsom några stjernor synas beskrifva den största krets, så synas andra beskrifva den minsta, men ingen finnes, som ej beskrifver någon. Äfven jorden rör sig, såsom de andra stjernorna; beskrifver dervid ej den minsta krets, och är lika litet medelpunkten som stjernhimmeln är verldens omkrets;

snarare tror hvarje kropp, hvarheldst den befinner sig, att den intar medelpunkten*). Verldens omfång och medelpunkt sammanfalla, de äro Gud; centrum är öfverallt, och ingenstädes den omslutande gränsen. Alla verldens regioner äro bebodda; intet går under helt och hållet, i den eviga vexlingen framgår ur hvarje upplösning en ny sammansättning. För öfrigt spela i Cusani metaphysiska och kosmologiska läror talen en vigtig role. Ty han fattar, såsom det första vid tingens begreppsenliga utveckling, talet, utan hvilket för förståndet intet af allt, som derför är föremål, kan vara till. Men det mathemathiska talet är att fatta såsom en bild af det tal, som utgör tingens urbild i Gud; eller såsom en urbild af begreppen; i det talkedjan företer rena från tingen lösryckta former. Men anden, såsom allmän enhet af talen, inneslutar i sig hela förmågan deraf, och uttömer sig dervid i en fyrfaldig utveckling. Det är häri som man hos Cusanus återfinner den Pythagoreiska tetraktys, så fattad, att anden skådar sin enhet i fyra särskilda enheter, hvaraf den första är absolut enkel, är Gud; den andra är roten af de andra, utan att sjelf hafva ett rottal i sig, eller anden; den tredje qvadraten, andens fyrfalda inskränkning, eller själen; den sista är kretsen af den andra, fast, utvecklad, intet vidare fattande, eller kroppen. Hvad den första eller gudomliga enheten beträffar, så kan anden endast upplyfta sig till den genom fullkomligt andelig åskådning (visio intellectualis), i det han återgår i sin egen enhet; ty i det han i sig och fritt från allt annor-vara betraktar talena och de mathematiska figurerna, så skådar han dem i sanningen, och dock icke utom sig o. s. v. Men vi kunna ej följa honom i detaljerna i anordningen af de mathematiska figurerna, hvari

*) I Cusani tryckta skrifter förekommer ingenstädes hans åsigt af jordens rörelse närmare uttalad. Deremot upplyser ett år 1843 i Cues-hospitalets bibliothek funnet fragment af Cusani egen hand denna punkt; deraf visar sig nemligen, att han antog en jordens, liksom de öfriga himlakropparnes rörelse omkring verldens alltid vexlande poler, så att solen rörde sig nästan en gång så snabbt som jorden, den åttonde sphæren dubbelt så snabbt o. s. v. Jfr Clemens: Giordano Bruno und Nicolaus von Cusa. Bonn 1847 s. 48 f.

man finner en äfventyrlig och oklar symbolik, i hvilken Cusanus bemödar sig att åt talvisheten gifva en med den theistiska grundåskådningen öfverensstämmande tydning.

Detta är till sina grunddrag Cusani philosophi*), som af samtida beredde honom namnet af den gudomligaste, som andats Italiens luft **). Den är, ehuru till anda och syftning eklektisk och synkretistisk, framförallt märkvärdig genom läran om den absoluta identiteten, eller sammanfallandet och upphäfvandet af alla motsatser i det oändliga eller Gud; och detta i synnerhet, emedan den sorgfälligt undviker att identifiera Gud med substansen af hans verkningar, eller öfverflytta den gudomliga oändligheten på universum, och för öfrigt fasthåller begreppet om tingens genomgående olikhet och åtskillnad, samt den i dem rådande gradation. Men — om Cusani lära företer ett genom sin djupsinnighet och conseqvens aktningsvärdt bemödande att med den christliga theismens verldsåskådning sammansmälta den grekiska spekulationens dermed beslägtade läror, så var det dock först genom den under Mediceernas skydd i Florens uppblomstrande Neoplatonska Akademien, som denna sida af hellenismen vann ett allmännare erkännande. Det var MARSILIUS FICINUS, † 1499, som genom sin framställning af Plato, hvilken jemte Plotinus han troget öfversatte ***), bidrog att i sin tid

*) Se för öfrigt den hos Clemens l. c. s. 37—135 förekommande utförliga, om äfven ur ensidig synpunkt, med öfvevägande afseende på det mystiska elementet i Cusani philosophi gjorda framställning. Jfr Carriere l. c. s. 16 ff.

**) Ex. Giordano Bruno Cena delle ceneri ed. Wagner I. 154, 164. Cfr Orat. Valedict. (Heumanni act. philos. II.), der det bland annat heter: Aquo (sc. Lullio) admirandum illud vestratis Cusani quanto profundius atque divinius, tanto paucioribus pervium minusque notum ingenium mysteriorum, quæ in multiplici suæ doctrinæ torrente delitescunt, fontes haussisse fertur. De innumerabili, immenso et infigurabili III. p. Deus bone, ubi illi Cusano assimilandus, qui quanto major est, tanto paucioribus accessibilis? — Scharpff: der Cardinal u. Bischof von Cusa innehåller en grundlig och utförlig teckning af denne mans lefnad, och kyrkliga verksamhet.

***) Ficini öfversättning af Plato utkom 1482 i Venedig, den af Plotinus 1492 i Florens. Dessutom öfversättningar af och commentarier öfver en mängd neoplatonikers skrifter förekommande i hans Opera Omnia.

och sin omgifning väcka kärlek för en philosophi, som med poetisk inspiration förenade tankans djup, och hvars läror, hemtade ur källan af en högre uppenbarelse, man betraktade såsom på en gång den klaraste förebild för christendomen, det tillförlitligaste stöd för denna och det säkraste bildningsmedel för unga efter sanningen trängtande sinnen. Ficini eget system, framställdt i hans böcker om den Platonska theologien och själens odödlighet m. fl. mindre afhandlingar af commentatorisk beskaffenhet, utgör en sammansmältning af den i neoplatonsk ande uppfattade Platonismen, med Aristotelisk metaphysik, samt Hermes Trismegistos' läror, hvilka han betraktade, såsom fornegyptiska originaler, och deras förmente författare, såsom den sanna theologiens fader, hvilken Orpheus, Aglaophanus, Pythagoras följde, till dess Plato slöt den heliga kedjan. Grundtankan af Ficini lära*) är att menniskosjälen härstammar från Gud, och har till sin bestämmelse, att återförenas med honom. Det är till följe häraf som den i materiens band känner sig plågad, och förtäres af längtan efter

---

*) Jfr hans hufvudverk: de Theologia Platonica, de immortalitate videlicet animorum ac æterna felicitate libri VIII., äfvensom hans afhandling de religione Christiana. Hans samtliga verk — med undantag af den särskildt utg. öfvers. af Plato och Plotinus — äro flera gånger utgifna. Såsom den bästa och fullständigaste upplaga betraktas den i Paris. 1641 F. Se för öfrigt i afseende på Platonska Akademiens historia, Ficini dedicationer. Jfr Carrière l. c. s. 25. f. Buhle II. 171. Tennemann, Gesch. d. Phil. X. p. 138. Sieveking, Gesch. d. Platon. Akademie zu Florenz. — I föret. till öfvers. af Plotinus har Ficinus bestämdt uttalat syftningen med sin vetenskapliga verksamhet: Nos ergo in Theologis superioribus apud Platonum et Plotinum traducendis et explanandis elaboravimus, ut hac Theologia in lucem prodeunte et poetæ desinant gesta mysteriaque pietatis impie fabulis suis annumerare, et Peripatetici quam plurimi, id est philosophi pæne omnes, ammoneantur non esse de religione saltem communi tamquam de anilibus fabulis sentiendum . . . cujus (Aristoteles) mentem hodie pauci præter sublimem Picum complatonicum nostrum pietate, qua Theophrastus olim, et Themistius, Porphyrius, Seraphicus, Avicenna et nuper Phlethon interpretantur. Si quis autem putet, tam divulgatam tamque acribus munitam ingenies sola quadam simplici prædicatione fidei apud homines posse deleri, is a vero longius aberare palam re ipsa procul dubio convincentur. Id autem est vel divinis miraculis ubique patentibus, vel saltem philosophica quadam religione, philosophis eam libentius audituris quandoque persuasum.

sitt eviga fädernesland, och yttrar denna längtan i sitt sträfvande efter det sanna och goda, hvilka äro enahanda med den högsta enheten och med Gud; men då denna längtan i det jordiska lifvet ej kan stillas, så skulle hon vara den olyckligaste varelse, om hon ej vore odödlig. För att förklara det lif som uppenbarar sig i hela universum, måste man antaga en från den döda materien eller massan skiljd, densamma dock genomträngande och bildande kraft, hvarigenom den först till sin storhet och grad bestämmes. Men — då denna i sin förening med den delbara materien sjelf blifver underkastad delbarhet, och således blir förgänglig, så fordrar lifvet en högre form, som är odelbar, och är källa till de öfriga qualiteterna; detta är den förnuftiga själen, som, till sitt väsende enahanda, utvecklar sig i tiden. Men — ännu högre är den princip, som i ett ögonblick fullgör sitt verk, en verksamhet, som hel och gedigen ej behöfver någon tid, som icke röres genom något sträfvande efter fullkomlighet, emedan den sjelf är fulländad verklighet *); detta utgöres af de eviga intelligenserna, verldens orörliga rörare och ordnare, hvilkas väsende består deri, att de, under egen orörlighet, styra själarnes rörelser, och medelst dessa elementernas. Men öfver dessas d. ä. englarnes mångfald står Gud, som ej blott är orörlig, utan är den enkla enheten, som, med sig öfverensstämmande, äfven kallas godhet och sanning, det sig sjelf förnimmande förnuftet. Såsom sådan utgör Gud till allt den tillräckliga grunden, och intet tillfälligt kan tänkas hos honom, lika litet som en högre nödvändighet herrskar öfver honom, den högste; derföre kalla vi honom fri, emedan han lefver efter sitt väsende och sin vilja, och alla kreatur äro helt och hållet hans verk. Och utförligt söker Ficinus visa, huru i Guds natur den absolutaste frihet och den absolutaste nödvändighet äro förenade. För öfrigt antager han i sin lika

*) Theol. Plat. L. I. c. 5. Perfectior est operatio stabilis, quæ uno momento perfectissime suum opus absolvit, quam quæ indiget tempore. Integrior est vita, quæ tota simul est unita secum, a se ipsa non distans, quam quæ per diversa temporum momenta porrecta secundum actus affectusque intrinsecus a semet ipsa distrahitur etc.

mycket mot en materialistisk lära, som mot Averroes rigtade åsigt om ett evigt, allmänt verldsförstånd trenne slag af förnuftig själ: verldens, sphærernas och de i de särskilda sphærerna befintliga lefvande varelsernas, alla enkla, försedda med sjelfständig rörelse o. s. v. Härvid gör han till föremål för en särskild sorgfällig undersökning att visa, huru de förnuftiga själarne ha odödligheten till sin väsendtliga egenskap, ur deras sjelfständiga rörelse, evigheten af deras substans, likheten med Gud, eller den verksamma substans, af hvilken de närmast frambringas o. s. v. Särskildt tillämpar han sedermera sitt raisonnement på menniskosjälen, dervid han tillegnar sig Ciceros manér, upptager granskande äldre philosophers meningar; och finner i utförliga physiologiska och psychologiska undersökningar bekräftelse för själens okroppsliga, sjelfständiga och oförgängliga natur *).

På denna bana af en eklektisk synkretism, hvari det utmärkande draget var föreningen af den christna theismen med den platonska idealismen till sina grunddrag betraktad såsom enahanda med Aristotelismen, ett lefvande naturfriskt frihetssinne med en svärmande mystik, fortgick Johannes Picus, Grefve af Mirandola, född 1463 † 1494. I dennes eklektiska system tillkommo dock till det Platonska och Neo-platonska elementet Orientaliska läror och traditioner af flerfaldigt slag; och bland dessa förnämligast C a b b a l a h, en Judisk med Neoplatonismen, särdeles Philos, beslägtad mystisk emanationslära, som vid denna tid blef bekant i den christna verlden. Enligt judiska skriftställare skall den ursprüngligen grunda sig på en åt Adam, eller åt Abraham meddelad högre insigt, som sedermera genom mundtlig tradition fortplantats, och af

---

*) Så utropar han med afseende på förvillelserna i en materialistisk åsigt af själen: Magnum quiddam es, o anima, si te parva non implent, optimum quoque, si displicent tibi mala, pulcherrimum, si horres turpia; sempiternum, si temporalia parvipendis. Postquam talis es, si invenire te cupis, quære obsecro ibi te ipsam, ubi sunt talia. Magna vero ibi sunt solum, ubi nullum locus imponit limite finem; optima, ubi nihil contingit adversi; pulcherrima, ubi nihil est dissonum; sempiterna, ubi defectus est nullus. Quære te igitur extra mundum. Plat. Theol. lib. V. cap. 2.

Moses meddelats åt de Äldsta, såsom nyckeln till hans lära. Enligt denna traditionellt fortgående lära, skall i början af 2:dra århundradet af vår tideräkning Rabbi Akibha hafva författat boken Jezirah (Skapelsen) och hans lärjung, Simeon Ben Jochai, boken Sohar (Glansen). I femtonde århundradet skref Rabbi Cohen under namn af himmelns port en commentar till dessa böcker, hvilka sannolikt ej kommit till en sednare tid oförfalskade. Det var ur denna grumliga källa *), jemte grekiska, fornpersiska och arabiska philosophemer, scholastiska läror, och astrologiska satser samt sitt eget snilles fatabur, som Picus vid 24 års ålder, 1486, sammanskref 900 theser, hvilka han med Påfvens tillstånd i Rom utgaf till offentlig disputation, och erböd sig dervid att sjelf bestå främmande lärda resekostnaden. Dessa theser gingo i synnerhet ut på att visa, att mellan Moses och Plato ej var någon divergens, och att de grekiska philosopherna och Scholastici i grunden tänkte lika. Disputationsacten uteblef emellertid förnämligast till följe af åtskilliga kätterska satser, som dervid förekommo, och som ådrogo Picus det romerska presterskapets missgunst. Med anledning häraf författade denne, som för att undgå förföljelser begifvit sig till Frankrike, en apologi till ådagaläggande af sina satsers öfverensstämmelse med den rätt förstådda christendomen; hvilken apologi lika mycket vittnar om en christlig fromhet och mildhet, som om sjelfständigheten och energien af hans vetenskapliga öfvertygelse, och äfven på sin tid vann allmänt bifall. Picus afsade sig emellertid verlden, och öfverlemnade sig helt och hållet åt en svärmande religiös contemplation

*) Källan till en närmare kännedom af den cabalistiska philosophien är: Artis Cabbalisticæ h. e. reconditæ Theologiæ et Philosophiæ Scriptores T. I. Nant. 1578 utg. af J. Pistorius. Sedermera utgaf 1678 i Frankfurt Knorr von Rosenroth en framställning deraf under namn af Cabbala denudata, seu doctrina Ebræorum transcendentalis et metaphysica et theologica. T. I. II. Jfr de la Naure i Mem. de l'acad. des inscr. T. IX, samt Klercker ueb. die Natur u. d. Urspr. d. Emanat. lehren bey den Cabbalisten Riga 1786. I våra dagar har Molitor i Philosophie d. Geschichte, gjort detta ämne till föremål för en sorgfällig behandling.

och askes*). — Hans brorson JOHAN FRANS PICUS af Mirandola fortgick i hans fotspår, men saknade den förres genialitet och verenskapliga styrka. Med Ficinus och Picus den äldre — dessa lysande tvillingsstjernor på den nyfödda Italienska spekulationens himmel — slocknade den neoplatontka akademiens lif, sedan den frisinnade beskyddaren Lorenzo di Medici bortgått. Men den svärmande mystik, som den utbredt, kan betraktas, såsom utgångspunkten för en friare vetenskaplig verksamhet i detta land.

Till den platonskt-cabbalistiska synkretism, som nämde Italienare omfattat, anslöt sig en Tysk JOHANNES CAPNIO REUCHLIN, född 1455 i Pfarzheim i Schwaben, hvilken i sitt fädernesland företrädesvis befordrat ej mindre det nyväckta studium af den klassiska litteraturen, än af bibeln på urspråket, och för öfrigt genom sin frisinnade anda, och de lärjungar, som han bildat, kan betraktas, såsom en Reformationens herold. Särskildt är han berömd för sin strid med Kölner-theologerna, som ville genomdrifva förbränningen af alla Ebræiska böcker med undantag af Bibeln, och det käcka motstånd, som Reuchlin dervid visade, och som kröntes af seger, och alla frisinnade humanisters bifall. Hans böcker de arte cabbalistica och de verbo mirifico hafva till hufvudsyftning, att i en dialogisk utveckling af den sanna mystiken framställa enheten af Orientalisk och Pythagoreiskt-Platonsk vishet sins emellan och med Christendomen, hvarvid han dock förirrar sig i en dunkel, om äfven af sinnrika hugskott belyst taloch bokstafs-symbolik **).

*) Ibland hans skrifter är hans verk mot Astrologerna det mest betydande, så väl till följe af den större skärpa i reflexion hvarom det vittnar, som till följe af den framgång, hvarmed det motverkat dei i hans tid ännu gängse vidskepliga föreställningssätt. Det utkom först efter hans död. Cfr Buhle l. c. II. 385 ff.

**) Se för öfrigt öfver Reuchlins personlighet och öden Meiners Lebensbeschreibungen B. I., der man äfven finner en detaljerad framställning af Reuchlins och Humanisternas häftiga strid med Kölner-Theologerna, en strid hvars utgång tvifvelsutan bidrog, att stadfästa den vetenskapliga forskningens frihet.

B. Aristotelism.

De forskare, som företrädesvis omfattade den peripatetiska philosophien, sedan en närmare bekantskap med sjelfva urkunderna berett en tillförlitligare från scholastisk dogmatism renad insigt deri, sönderföllo i Alexandrinister och Averroister, allt-efter som de i uppfattning af Aristoteles' läror, särskildt rörande förhållandet emellan det verksamma och lidande förståndet i menniskosjälen, följde Aristoteles' commentator Alexander af Aphrodisias, eller Araben Averroes. — Bland de förra må framför allt nämnas Petrus Pomponatius, Prof. i Padua och Bologna, född 1462 † 1525, hvilken på sin tids philosophiska verksamhet utöfvade stort inflytande, och bland Aristotelici har samma betydenhet som bland Platonici Ficinus; och gör äfven såsom denne, frågan om själens odödlighet till hufvuduppgiften för sin philosophiska forskning, hvarifrån han belyser alla öfriga frågor. För att förstå den betydelse, som han hade i denna tids vetenskapliga rörelser, måste man veta att Kyrkomötet i Benevent år 1513 hade i ett dekret uttalat fördömelsen öfver tvenne åsigter om själens odödlighet, som då bekämpade hvarannan, båda med stöd af Aristoteles. Den ena, som anslutade sig till Alexander af Aphrodisias, antog, att hela menskliga själen träffas af döden, den andra fasthöll enligt Averroes begreppet af ett allmänt förstånd, men som är verksamt i oupphörligt vexlande individer. Å andra sidan hade Scholastici på grund af den Aristoteliska läran, såsom den af dem var fastställd, påstått den individuella själens odödlighet. Pomponatius företog sig nu att i en grundlig undersökning, oförfärad af auctoriteter, visa, att odödligheten väl vore uppenbarad genom Christendomen, och såsom sådan föremål för tro, men att den ej kunde stödjas genom grunder hemtade från Aristoteles. Han utgår i sin bevisning från det dilemma, att själen antingen måste vara absolut odödlig, och endast relativt dödlig, eller absolut dödlig, och endast relativt odödlig. Ville man nu, menar han, fasthålla själens odödlighet, såsom individuell — hvilken icke låte

förena sig med Averroisternas antagande af det allmänna tänkandets evighet — så måste man framför allt bevisa att själen kan existera utan kroppen, såsom subjekt eller objekt för sin verksamhet. Men — menniskosjälen står midt emellan de sinnliga och rent andeliga substanserna; de sednare, himlakropparnes rörande principer, utgöra ett oförblandadt vara och rent tänkande; de förra, djuren, röras genom yttre intryck, varseblifva blott det enskilda och föreställa blott det enskilda. Menniskoanden är nu visserligen sjelf verksam, och behöfver i sjelfmedvetandet (sui intellectio) ej kroppen, då den, såsom intellectuell princip, icke på ett quantitativt sätt innebor i densamma; men den behöfver dock till tänkandet phantasiens bilder, och är således beroende af kroppen, då dessa ej kunna ega rum utan åskådningar. Tänkandet i sig sjelf är evigt och immateriellt; men det menskliga är förknippadt med sinnena, uppfattar det allmänna blott i det enskilda, är aldrig fritt från åskådningar, alldrig tidlöst, då föreställningarne komma och gå. Sålunda är vår själ i sjelfva verket dödlig; men den har dock del i det eviga, i det den uppfattar åtminstone enskildt det allmänna, och kan såvida betraktas såsom odödlig; ehuru endast oegentligt, då det blott är tanken, som förblifver, under det medvetandet, erinringen försvinner. I sammanhang härmed upptager och vederlägger han de inkast, som från menniskans natur och bestämmelse kunna göras mot denna åsigt. Så besvarar han träffande nog den af hans lärjunge Niphus gjorda invändning, att, om själen är dödlig, så gifves det för menniskan intet högsta ändamål, emedan hon då ej kan vinna lycksalighet genom intellectuell fullkomlighet, dermed: att menniskans ändamål icke är det bättre och fullkomligare in abstracto, eller hvad som tillhör Gud och de rena intelligenserna, utan hvad som öfverensstämmer med hennes natur, utbildandet af hvar och ens egendomliga krafter. Hvad åter det inkast beträffar, att betviflandet af själens odödlighet lätt skulle förleda menniskorna till osedlighet: så anmärker han att, för att förmå menniskorna till en rättrådig lefnad, vore det nog, att visa dem, huru redan i detta lifvet deras lycksalighet vore fästad

vid uppfyllandet af vissa pligter, och att för öfrigt de bästa och visaste bland dem drogos till dygden säkrast genom dennas värdighet, och tillbakahöllos från lasten kraftigast genom dennas vederstygglighet. Pomponatius kommer sålunda till det resultat, att odödligheten vore ett problem, som det menskliga förnuftet med sina slut icke förmådde nöjaktigtigt lösa; men Gud har dock till vår upplysning i en så vigtig angelägenhet lemnat oss den christna uppenbarelsen, hvadan vi, såsom christna, måste tro derpå. — I samma syftning behandlade Pomponatius frågorna om Ödet, Viljans Frihet, och Förutbestämmelsen, och kom rörande dessa frågor, medelst trognare tolkning af Aristoteles, till slutsatser afvikande från den gängse dogmatismen, ehuru af honom endast såsom förnuftsbegrepp erkända. Detta ådrog honom ock beskyllningar för atheism eller en blott hycklad accomodation till kyrkans lära — beskyllningar, hvarifrån dock de insigtsfullare bland kyrkans män ej tvekade att frikänna honom. — Hans skrift om förtrollningar är märkvärdig, emedan den går ut på att rörande magiens och theurgiens phenomener göra en rationell synpunkt gällande. Såsom han i allmänhet betraktade undret i philosophisk hänsigt endast såsom en ovanlig naturverkan, så förklarade han det för dåraktigt att, med omgående af det naturliga, beropa sig på djefvulens obevisliga och osannolika inverkan; det är nemligen ganska möjligt, att i menniskokroppen, utom de vanliga, allmänt bekanta krafter, finnas andra underbara förborgade, hvilka, emedan de endast sällan verka fritt, ej med tillräcklig noggrannhet kunna iakttagas och begripas *). I den motsats, hvartill han sålunda

*) Hans skrift: de immortalitate animæ, utkom först i Bologna 1516, och utgafs sedermera flera gånger i Basel och annorstädes. Den synpunkt, hvarifrån han deri utgår, låter han en af sina lärjungar i början angifva med dessa ord: Clarissime Præceptor, Divi Thomæ Aquinatis positionem de animorum immortalitate, quamquam veram et in se firmissimam nullo pacto ambigeres, Aristotelis tamen dictis minime consonare censebas. Ea propter, nisi tibi molestum esset, a te duo intelligere maxime desiderarem. *Primum* scilicet, quid, revelationibus et miraculis semotis, persistendoque pure intra limites naturales, hac in re sentis; *alterum* vero, quamnam sententiam Aristotelis in eadem materia fuisse censes? — Hans verk de fato, prædestinatione et libertate libr. III. utkom i Basel 1525. — De

kom emellan den vetenskapliga insigten och den religiösa på uppenbarelsens utsagor grundade öfvertygelsen, ser man ett bestämdt framträdande af tidehvarfvets rationalistiska rigtning, bemödandet att fatta trosartiklarnes innehåll oberoende eller med abstraktion från den dogmatiska bestämningen. — JACOB ZARABELLO och CAESAR CREMONINI förtgingo i samma rigtning af en restaurerad eller antischolastisk Aristotelism som Pomponatius, men utan att ega dennes styrka i forskning, och historiska omfattning.

I afvikelse från, äfven i strid med Pomponatius, närmade sig ALEXANDER ACHILLINUS, ANTONIUS GIMARA och framför allt ANDREAS CAESALPINUS, Averroes' tolkning af Aristoteles' läror. Den sistnämnde, född i Arezzo 1519 lärde philosophi och medicin i Tyskland och Italien, † 1603, såsom Clemens VIII:s lifmedicus. Han sökte att utur den peripatetiska philosophien genom en sjelfstandig tydning och tillämpning af dess läror utveckla en pantheistisk idealism, som genom det sinnrika i behandlingen bland denna tids synkretistiska systemer intar ett aktadt rum. Hán utgår derifrån, att den peripatetiska d. ä. sanna philosophiens grundprincip är varat, såsom en sig sjelf bestämmande verksamhet; och att vi fatta det allmänna, den fria tanken tidigare än det många, att de första begreppen äro åskådningar, som omedelbart sättas såsom principer. Han antar vidare, att vetenskapen, allt efter arten af den substans som derföre är föremål — andelig och orörlig, sinnlig men evig, sinnlig och förgänglig — sönderfaller i Theologi, Mathematik och Astrologi samt, Naturkunskap. Han utvecklar för öfrigt begreppet af den e n a substansen; det gudomliga, som hvilar i den fattade sanningen, comtemplativ intelligens, samt de särskilda slagen af varat, såsom dess bestämningar, och dymedelst reala positioner; ej vexlande accidenser, utan eviga. Om äfven i singularväsendena de äro underkastade förgängelsen, så är dock menniskan i den tänkande själen en egendomlig-

---

incantationibus, seu de naturalium effectuum admirandorum caussa, i Basel 1556, och 1567. — Jfr för öfrigt Buhle l. c. II. 528 ff.

het, som ej går under o. s. v. I sin skrift om dæmonerna företog sig Cæsalpinus att ur peripatetiska grunder förklara ännu rådande vidskepliga läror om dæmonerna såsom mellanliggande väsenden emellan Gud och menniskan; men hvad som i resultaten var vetenskaplig öfvertygelse, eller endast en af klokheten föreskrifven accomodation till kyrkans lära, är svårt att afgöra. I naturvetenskapen hafva för öfrigt hans för sin tid märkvärdiga upptäckter berett honom ett mera utmärkt rum, än det hvartill hans förtjenster, såsom philosophisk tänkare och skriftställare, berättiga*).

ANDRA KAPITLET.

Första periodens andra afdelning.

Humanism och Scepticism.

Såsom i allmänhet reformationen hade en mot lärdomens ensidighet fiendtlig, populärt-praktisk rigtning, så finner man att de tyska reformatorerna, förnämligast den klare och praktiske Melanchton bemödade sig att medelst de hjelp medel, som studium af den klassiska litteraturen och språken erböd, ej mindre i den vetenskapliga forskningen, än i ungdomsbildningen tillvägabringa en reform, hvarmedelst den förras resultater mera inträngde i folkets massa. Då han i allmänhet i en från scholasticism renad och till sin ursprungliga halt återställd Aristotelism fann den från sophismer mest

*) Hans skrift: Quæstiones peripateticæ libr. V. utgafs i Venedig 1571. Hans: investigatio peripatetica dæmonum förekommer jemte Quæstionum medicarum libri II., samt de medicamentarum facultatibus libri II., i en tredje upplaga af den förstnämnda Venedig 1593. 4:o. Bland hans naturvetenskapliga skrifter är det i synnerhet den de plantis l. XVI. Flor. 1581, som förvärfvat honom odödligt namn, emedan han der i afseende på vextphysiogien, samt vexternas classification, framställt ideer, som innehålla en bestämd anticipation af en sednare tids upptäckter. Se Biogr. univ. T. VII., och den der gifna utförliga biographi af Du Petit Thouars Jfr Carrière l. c. s. 47.

fria och grundligaste methodik för philosophien, betraktad såsom organ för den christliga theologien, så utarbetade han i denna rigtning egna läroböcker i Logiken, Physiken, Psychologien och Moralen, hvilka alla bära stämpeln af en mild och klar eklekticism *) genomträngd af Christendomens anda. — I samma populärt-praktiska syftning verkade för philosophiens reform RUDOLF AGRICOLA i Tyskland, samt JACQUES LE FEVRE D'ETAPLES i Frankrike, som der först bekämpade Scholastiken med vapnen af en renad peripatetisk philosophi, samt Spanioren LUDOVICUS VIVES af Valentia, lärare för prinsessan Maria i England, hvilken författade en litterär encyclopædi **), åsyftande att uttränga Scholasticismens formelkram, och utbreda en mera humanistisk bildning.

*) Utom läroböckerna i Dialektik, Physik och Ethik höra hit hans skrifter: de studiis corrigendis, samt de utilitate philosophiæ. Det populärt-eklektiska i sin behandling af vetenskapen har han flerstädes uttryckt. Så heter det: Nolo philosophando quemquam nugari; ita enim fit ut communis etiam sensus obliviscare. Sed ex optimis optima selige, eaque cum ad scientiam naturalem tum ad mores formandos attinentia. Declam. de Studiis corrigendis T. I. p. 506. Eruditam philosophiam requiro, non illas cavillationes, quibus nullæ res subsunt. Ideo dixi unum quoddam philosophiæ genus eligendum esse quod quam minimum habeat sophistices, et justam methodum retineat. Talis est Aristotelis doctrina. Sed huic tamen aliunde addenda est præstantissima philosophiæ pars, de motibus cælestibus etc. Decl. de util. ph. I. 333. Det praktiska i sin behandling af Dialektiken uttrycker han i Epist. ad W. Reiffenstein, som föregår hans libri de Dialectica: Nos quidem prodesse volumus, et ad Dialecticam revocare studiosos. Quod ut facilius consequeremur, aspersimus varia exempla, vel tanquam lectionis illecebras, vel profutura ad hoc, ut usum Dialectiæ melius cernant imperiti, quod quidem nobis pueris in scholis desiderabatur. Nam præcepta ipsa non deerant, verum quis in dicendo aut in judicandis aliorum scriptis usus artis esset, nemo tradebat. — Luther, ehuru han ur en strängare synpunkt bedömde förhållandet emellan vetandet och tron, insåg äfven och uttalade nödvändigheten af en vetenskapens reform: Ut me etiam resolvam, säger han på ett ställe, ego simpliciter credo, quod impossibile sit, ecclesiam reformari, nisi funditus Canones, Decretalia, Scholastica Theologia, Philosophia, Logica, ut nunc habentur, eradicentur et alia instituantur. T. I. Ep. 1. Ego persuasus sum, sine litterarum peritia prorsus stare non posse sinceram Theologiam: sicut hactenus ruentibus et jacentibus litteris miserrime et cecidit et jacuit. Ibidem. — Cfr Buhle l. c. II. 478 f. Tennemann l. c. X. 117 f. 36 f.

**) Under titel: de causis corruptarum artium et de tradendis meliori methodo disciplinis.

Denna eklektiska, popular-philosophiska rigtning antog under sin fortgång en mot Aristoteles' auctoritet fiendtlig charakter. Såsom sådan visar den sig hos NICOLAUS TAURELLUS, född 1547, som, efter att studerat Theologi och Philosophi, egnade sig åt Medicin, och blef Professor i Naturvetenskapen i Basel och Altorf, † 1606. Han utgick i sina skrifter *) derifrån, att menniskan har att bereda sig förnuftskunskap eller den philosophiska genom utveckling af det egna tänkandets kraft; och att således auctoriteten utgjorde ett stort hinder för den sanna philosophien. Om äfven Aristoteles vore en utmärkt forskare, och komme sanningen nära, så vore det dock en dårskap, att göra honom till källa och norm för Philosophien öfverhufvud, och utgifva för falskt, hvad som motsäger hans skrifter. Skulle vi icke kunna tänka, om äfven hans skrifter hade gått förlorade. Philosophien tillhör menniskoanden, ej Aristoteles; och icke den är värd namnet philosoph, som tror på en philosoph, utan den som philosopherar **). Det var ock i denna anda, som Taurellus uppträdde mot Cæsalpinus, i det han icke blott anförde mot honom många hvarannan motsägande ställen hos Aristoteles, utan äfven bekämpade Cæsalpini peripatetiska läror med vapen hemtade från Theologien och Naturvetenskapen.

I denna rigtning, — vigtig, emedan den mäktigt bidrog att fullända den vetenskapliga forskningens befrielse — fortgick med ännu större dialektisk käckhet och bestämdhet PETRUS RAMUS, eller de la Ramee, berömd för den djerfhet hvarmed han uppträdde mot den herrskande scholastiska Ari-

*) Dessa äro dels af dogmatiskt, dels af polemiskt innehåll. Af de förra är Philosophiæ Triumphus, Basel 1573, 8 den märkvärdigaste. Af de sednare, Alpes cæsæ h. e. And. Cæsalpini monstra et superba dogmata discussa et excussa. Francof. 1597. 8.

**) Philos. triumphus p. 1, 2. Humanæ menti, non Aristoteli philosophia est adscribenda: non is enim philosophiam peperit, nec ipsi nomen indidit, ut a philosopho philosophus denominaretur, cum non *credere*, sed *intelligere* philosophiæ sit dignitas. Philosophia simplicior est, ideoque philosopho prior eique nomen impertit, ut philosophus sit, non qui philosophis fidem adhibet, sed qui philosophiam habet.

stoicismen. Född 1515 i Picardie, son af en fattig kolare, drefs han af ett så oemotståndligt begär till vetenskaplig forskning, att han, ehuru kämpande med ytterlig fattigdom, efter några få års vistande i Paris vann den philosophiska graden, och till allmän förvåning uppställde i sin graduardisputation den thesis, att allt hvad Aristoteles lärt vore af intet värde, och en hel dag med framgång försvarade denna sats. "Redan trenne år och sex månader", berättar han i sina Aristotesliska animadversiones, "hade jag, enligt vår Akademis lagar, egnat mig åt Aristoteles' philosophi, och i synnerhet, under ihärdigt studerande, begrundande, disputerande, arbetat mig igenom hans logikaliska skrifter. Redan hade jag, såsom Magister, blifvit begåfvad med den philosophiska lagern, då jag öfvervägde, huru jag nu skulle i framtiden kunna med någon nytta använda sådana konster, som jag med mycken svett och möda hade lärt, och fann, att jag hvarken hade blifvit mera kunnig i forntidens historia, eller mera öfvad i vältaligheten, mera begåfvad, eller öfverhufvud visare. Ve mig! huru häpnade jag icke, huru suckade jag icke, huru beklagade jag icke min natur, förmenande mig vara född under en olycksalig stjerna med en själ, som, helt och hållet frånvänd Muserna, ur de så mycket prisade Aristoteles' skrifter med stort arbete ej kunde hemta den ringaste frukt." Sedan han egnat sig åt ett mera omfattande studium af dialektiken, ej blott hos Cicero och Quintilianus, utan äfven hos Plato, under det han tillika meddelade undervisning i rhetoriken, hvarvid han i synnerhet sökt tillegna sig den Sokratiska methoden, så företog han sig å nyo pröfningen af Aristoteles. Då han kom till det resultat, att den Aristoteliska logiken saknade vetenskaplig charakter, emedan den icke enligt den synthetiska framställningen börjar med en definition och indelning, och han för öfrigt förklarade, att Aristoteles' scholastiska anhängare så mycket mindre hade rätt att åberopa honom, som det för ingen del vore afgjordt, att hans skrifter voro äkta eller oförfalskade; och han tillika framställde sin egen dialektik, såsom den enda sanna, så väckte detta största uppseende. Ramus blef af sina motståndare, i spetsen för

hvilka stod Portugisen Goveanus, anklagad för att undergräfva grunderna för religionen och philosophien, och saken dragen inför parlamentet; men, innan detta hann taga målet i skärskådande, genom Regeringen hänskjuten till en särskild commission, eller jury, af hvilkens medlemmar den klagande nämnde tvenne, den anklagade äfvenledes tvenne, och Konungen, Frans I, en. Hela Paris sattes i rörelse för denna strid. Den vände sig i synnerhet kring Rami påståenden, att Aristoteles' logik vore ofullkomlig till följe af bristande definition och indelning. Första dagen afgjorde domstolen, att en disputation väl fordrade en definition, men att dialektiken kunde bestå utan en sådan. Den andra dagen medgåfvo domarne, att indelningen vore nödvändig. Då domstolen häröfver kom i förlägenhet, och ville annullera den hittills förda undersökningen, och föreslog en ny, så appellerade Ramus till Konungen; men denne återförvisade saken till afgörande vid domstolen, och pluraliteten dömde Ramus skyldig; tryckningen och försäljandet af hans skrifter förböds vid confiscation och kroppsstraff, och han sjelf, "denne förvägne, anspråksfulle, och oförskämde menniska", förvägrades, att utsprida dessa böcker, hålla föreläsningar i Philosophien, eller angripa Aristoteles och andra högt ansedda auctores och Pariser-lärda. Domen blef uppspikad på alla gathörnen, och äfven delgifven åt andra universiteter. Det dröjde emellertid icke länge, innan Ramus återkallades, oaktadt Serbonnes motstånd *), utnämdes till lärare i vältaligheten vid Collège de Prêle; samt sedermera genom bemedling af höga gynnare hans dom upphäfdes, hvarefter det tilläts honom, som under tiden blifvit Professor i Philosophien, att i ny utarbetning utgifva sina skrifter, då han äfven vände sig mot den Aristoteliska physiken och metaphysiken, ehuru med vida mindre sakkännedom och framgång. Då han, såsom ifrig protestant, tillika invecklades i religionsstridigheterna, så förlorade han

*) Den fortfarande häftigheten mot honom gick så långt, att man sökte göra sak deraf, att Ramus och hans colleger — professores regii — uttalade q i latinet, ej enligt häfdavunnet missbruk, såsom k, utan såsom det bör uttalas.

tvenne särskilda gånger sin lärare-plats, irrade kring i Frankrike, besökte äfven protestantiska universiteter i Tyskland och Schweitz, der han mottogs med utmärkelse, fann anhängare och framkallade häftiga strider. Återkommen till Paris 1571 föll han följande året Bartholomeinatten på det rysligaste sätt ett offer för den förenade philosophiska och religiösa fanatismen *). — Rami dialektik som förbinder logik och rhetorik till en enda vetenskap, såsom konsten att tänka och framställa det tänkta, saknar icke förtjensterna af popularitet och lättfattlig framställning, men är ytlig, såsom icke grundad på en djupare, egendomlig forskning. Undet det han ifrade mot den toma Scholastiska formalismen; så stelnade hans reglor till schemata, som hans anhängare med pedantisk bokstafsdyrkan tillämpade på alla föremål för vetandet utan undantag. Denna dialektik vann emellertid till följe af sin enkla, till det sunda menniskoförståndet talande beskaffenhet inträde vid de flesta Europeiska universiteter, äfven upp i höga Norden; och striderna emellan Ramister och Anti-Ramister hörde till denna tids märkvärdigare vetenskapliga företeelser.

Men — den sceptiska och antidogmatiska rigtningen, som hos Ramus sjelf stelnat i en annan form af dogmatism, antog en vida mera populär och fruktbärande charakter, och äfven en snillrikare form hos tvenne fransyska skriftställare från denna tid, Montaigne och Charron. Den scepticism, som dessa framställde, sammanhängde med den protest mot all yttre auctoritet, som gjorde sig gällande i kyrkans reformation, och med den vidgade bekantskapen med forntidens philosophiska läror. Denna Scepticism visar sig emellertid ej,

*) En af Rami colleger och hätskaske fiender Carpentarius hade genom banditer låtit uppsöka honom i det gömställe, der han denna natt dolt sig, hvilka, sedan de dödligen sårat honom, kastade honom ur fenstret i öfre våningen, ned på gatan, der fanatiska anhängare till Carpentarius grepo honom, sleto inelfvorna ur honom, och släpade honom kring gatorna. — Se för öfrigt Bayle Dict. crit. art. Ramus. Jfr Thuani Hist. sui temporis. L. III. Af hans skrifter utg. Dialecticæ institutiones Paris 1543. Aristotelicæ Animadversiones s. å. Scholarum physic. l. XIV. 1566.

såsom ett förnekande af sanning i allmänhet, således icke såsom ett betviflande af de eviga grundsatser, som i Christendomen blifvit för menskligheten uppenbarade, utan såsom ett nedsättande af det menskliga förnuftets förmåga, att af egen kraft och inom egna gränsor finna och fasthålla, hvad som i theoretisk och praktisk hänsigt är sannt och rätt, och såsom sådant, trotsar tillfällighetens och förändringens makt.

Michael de Montaigne, f. 1533 † 1592, mera talentfull belletrist, än systematisk tänkare, framställde i sina bekanta Essais *) reflexioner, hvilka man väl icke kan betrakta, såsom prof på en mera djup och omfattande philosophisk forskning, men som dock till följe af den sanningsande, den klarhet och skarpsinnighet, hvaraf de bära prägeln, på det allmänna tänkesättet och bildningen i hans samtid ej varit utan stort inflytande. Montaigne söker framför allt att visa, att den menskliga kunskapen består af idel inbildningar och drömmar af det verkliga och sanna, som, emedan de ej förbättra hjertat eller föra till dygden, utgöra endast fåfänga och vanskeliga bemödanden. Den olikstämmighet och strid, som råder menniskorna emellan i afseende på alla ämnen för deras kunskaper, ådagalägger tillfyllest, menade han, att det icke är det sanna, eller tingen i deras egna form och sanning, utan skenet, som de föreställa sig. Vore det sanning, så skulle ett och samma föremål visa sig för alla lika; det skulle vara öfverensstämmelse i våra omdömen, och ej en sådan meningsstrid råda, som vi nu finna vara fallet. Då ingen sats finnes, hvari menniskorna komma öfverens, som ej förr eller sednare bestrides, så bevisar detta att vårt naturliga förstånd ej klart tillegnar sig det, som det uppfattar; ty mitt förstånd kan ej göra att min medmenniskas förstånd tillegnar sig det; hvilket ådagalägger, att jag uppfattat det genom något annat medel än en naturlig förmåga gemensam för mig och alla andra menniskor. Detta förstånd kan ej intränga i tingens

*) Essais de Michel de Montaigne L. III. utg. först i Bordeaux 1580, hvilken upplaga dock ej innehöll mer än de två första Böckerna. Sedermera har den upplefvat mångfaldiga upplagor.

första och sista orsaker. Vetenskapen är ej nödvändig till uppnående af menniskans bestämmelse; den gör menniskorna hvarken dygdiga, lyckliga o. s. v.; snarare lärer historien, att ingen nation sträfvat efter besittning af vetenskaplig cultur, utan att tillika förlora sina högre moraliska egenskaper och besittningar. Frågar man nemligen hvad som är det högsta goda för menniskan, så finner man, att philosopherna gifvit så många hvarannan motsägande svar på denna fråga, att det klokaste vore, att stadna vid den Pyrrhonska aphasien, grundsatsen att hålla intet för sannt. Ty, då vi söka efter en regel för vårt förhållande, ett rättesnöre för våra seder, så söka vi det ej i oss, i vårt eget omdöme, utan att störta oss i den största förvirring. Det bästa råd, som förnuftet kan gifva oss, är, att hvar och en följer sitt lands lagar. Men — då skulle regeln för våra pligter vara tillfällig och föränderlig. Sanningen måste dock hafva en och samma lika och allmänna form. Den rättvisa, som är af det rätta slaget, kan ej vara bunden vid ett visst lands vanor, lika litet som dygden kan dana sin gestalt efter ett visst folks lynne och nycker. Att rätta oss efter vårt lands lagar, såsom philosophien bjuder, det är detsamma, som att följa det svallande hafvet af ett folks eller en furstes meningar, hvilka måla rättvisan med lika många färger, och ombilda den i lika många gestalter, som deras tycken och passioner undergå förändringar. Att "hafva ett så smidigt omdöme är mig icke möjligt. Hvad är det för en godhet, som i dag är i credit och i morgon icke mera, och hvilken blotta öfvergången öfver en flod gör till en förbrytelse? Hvilken sanning är det som bergen begränsa, och som på andra sidan om dessa är en lögn" *). Philosopherna vilja väl påstå,

*) Essays L. II. ch. 12. Que nous dire donc en cette necessité la philosophie que nous suivrons les lois de notre pays, c'est à dire, cette mer flattante des opinions d'un peuple ou d'un prince, qui me peindront la justice d'autant de couleurs et la reformeront en autant de visages, qu'il y aura en eux de changemens, de passions. Je ne puis pas avoir le jugement si flexible. Quelle bonté est ce que je vois hier en credit et demain ne l'être plus et que le trajet d'une riviere fait crime? Quelle verité est ce que ces montaignes bornent, mensonge au monde qui se tient au delà!

att det gifves fasta, eviga, oföränderliga lagar, som de kalla naturlagar, hvilka genom beskaffenheten af sitt väsende äro inpräglade i det menskliga slägtet. Men de kunna dock ej komma öfverens om dessa lagar. Det är troligt att det gifves sådane hos menniskan, liksom hos de öfriga varelserna t. ex. djuren. Men — i oss hafva de gått förlorade, i det förnuftet, hvilket öfverallt intränger, och vill beherrska allt, enligt sin fåfänglighet och till följe af sin föränderlighet utplånar och förvirrar tingens gestalter.

Man finner att Montaignes scepticism ej utgör annat än en populär tillämpning af den trop, som redan hos de gamle Pyrrhonska Sceptici såsom en hufvudsaklig tvifvelsgrund anbragtes; eller det från stridigheten af meningar, särskildt philosophernas, hemtade tvifvel på den menskliga kunskapens visshet. Det är en scepticism, som i vetenskapens och odlingens historia ofta återkommer, ej blott i kritiska öfvergångsperioder, utan i den s. k. sunda förståndets philosophi, i dess rigtning mot det spekulativa och systematiska tänkandet; en scepticism, hvars grundvillfarelse är, att den förbiser, att den förmenta stridigheten emellan de philosophiska systemerna, långt ifrån att upphäfva det sannas idé, endast förete momenter i densammas verldshistoriska utveckling; och att för öfrigt olikheten af meningar, såsom dessa tillhöra det gängse tänkesättet, venligen endast rör det sanna, så vidt det har formen af en sväfvande och tillfällig, sig sjelf sällan klar föreställning. Såsom i allmänhet Montaignes Scepticism ej har en strängt vetenskaplig charakter, utan hufvudsakligen består i ett populärt raisonement, mera utmärkt af bredd än djup, af ord än af sak, så är den ej heller till sin syftning afgjord och consequent. Då han nemligen förklarar det omöjligt för menniskan, att af sig sjelf, d. v. s. på erfarenhetens och raisonementets väg finna, hvad som är objektivt sannt, godt och skönt, så finner han dock utom det menskliga förnuftets gränsor i den gudomliga uppenbarelsen en säker ledning för våra omdömen, en norm för vår kunskap och öfvertygelse, som ej sviker, en klar bild af sanningen, hvilken vi således ej med våra egna ögon skåda, med vår

förmåga mottaga; det är endast den gudomliga kraften, som i menniskan verkar det goda, hvarförutan hon är dum, dåraktig och en slaf af naturen. Men — dessa gudomliga sanningar kunna af det blotta åt sig sjelf lemnade förnuftet lika litet läras, som de kunna vederläggas; detta förnuft kan endast förbereda, understödja, bekräfta tron på den gudomliga uppenbarelsen; liksom äfven dygden utgör det mest himmelska och svåra bevis på sanningen, och dennas värdigaste gestalt *). Eburu föga märkvärdig ur vetenskaplig synpunkt Montaignes scepticism; är, så saknar den dock ej i sin philosophiska betydenhet, i det den bidrog att nedstämma en falsk eller ytlig dogmatisms anspråk, utan att blindt kasta sig auctoritetstron i armarne, och öfverhufvud för den större allmänheten innehöll frön till en tänkande betraktelse, som så mycket mindre torde ha varit utan frukt, som Momtaignes arbete länge fortfor att vara en eftersökt och aktad läsning hos hans landsmän, särdeles hos den stora mängd af s. k. bildade, som söka det reflecterande förståndets och den moraliska känslans medeltemperatur, lika mycket skyende spekulationens djup, som inspirationens flygt.

Denna milda, eburu i vetenskaplig hänsigt ytliga scepticism fann en snillrik anhängare och efterföljare i Montaignes vän och samtidig, PIERRE CHARRON, f. 1541, som efter att åt Philosophien och Rättsvetenskapen egnat sina studier och första verksamhet, öfvergick till den Theologiska banan, och dog, såsom Grandvicaire och Canonicus i Paris 1603. Det är i synnerhet hans verk de la Sagesse **), som berett honom namn och inflytande, såsom tänkare och skriftställare. Hans sceptiska läror vände sig kring den sats, att vår be-

*) Essays L. II. ch. 12. Les choses, qui nous viennent du ciel, ont seules droit et autoritè de persuasion, seules marques de la verité . . . Nos raisons et nos discours humains c'est comme la matière lourde et sterile; la grace de Dieu en est la forme; c'est elle qui y donne la facon et le prix. . . . La marque particulière de notre verité devroit être notre vertu, comme elle est aussi la plus celeste marque et la plus difficile, et que c'est la plus digne production de la verité. — Jfr Tennemann l. c. X. 443 fl.

**) Utgafs först i Bordeaux 1601.

stämmelse är att söka saningen, att besitta den tillhör högre krafter*), att de tvenne hufvudmedlen, som menniskorna bruka, för att finna sanningen, erfarenheten och förnuftet äro otillförlitliga, att de ej medgifva någon visshet. Ty erfarenheten är osäker och antager oupphörligen nya gestalter; och åter det menskliga förnuftet visar oss en dunkel afgrund full af outgrundliga klyftor och labyrinther, der allt är förvirradt och inveckladt; ty det gifves ingen förnuftsgrund, mot hvilken ej kan sättas en annan; och förnuftet är en proteus, som antager alla möjliga skepnader, ett tveeggadt svärd o. s. v. Trots dessa svårigheter och trots förnuftets mångfaldiga förirringar betraktar Charron emellertid tankfriheten, såsom en menniskoandens oförytterliga rättighet, såsom det säkraste skyddsmedel mot alla villfarelser och vishetens grundval. Denna frihet innesluter i sig tvenne maximer som ömsesidigt understödja hvarannan: 1:o att dömma öfver alla ting; 2:o att hålla sig till någon sak uteslutande; 3:o att söka bibehålla en allmän blick, ett tillgängligt sinne för allt**). I öfverensstämmelse härmed fordrade han af den vise, att han skulle egna hela sitt lif åt sanningens utfinnande, utan att någonsin inbilla sig, att han verkligen upptäckt den, eller ens kunde upptäcka den; och att han skulle hålla sig fri från allt afgörande omdöme, allt bestämdt försannthållande; och belåten med ett subjektivt antagande eller sannolikhet bibehålla ett orubbligt lugn. — I den sedliga och religiösa öfvertygelsen fann emellertid Charron en inskränkning af det sceptiska förfarandet. Vishetens utmärkande drag, eller grundcharakter är för öfrigt rättskaffenhet och ett med menskligheteus värdighet öfverensstämmande handlingssätt (probité, prud'hommie). Sjelfva grundprincipen för rättskaffenheten är åter Naturen, hvilken förhinder menniskan att vara och blifva hvad hon skall, eller

---

*) La Sag. l. I., ch. 14. . . . Nous sommes nais à quester la verité: la posseder appartient à une plus haute et grande puissance.

**) Ibid. l. II. ch. 2. juger de toutes choses, n'epouser, n'y s'obliger à aucune, demeurer universel et ouvert à tout.

följa sin skapares afsigt; detta är den allmänna billighet och förnuft, som lyser i hvarje menniska; den, som handlar efter denna regel, handlar fritt och sjelfständigt; ty han har i sig den lefvande driffjeder, som rörer och lifvar honom, och som utgör en väsendtlig del af honom, eller en naturlig lag. — Denna scepticism åtföljes och modereras således af ett kraftigt praktiskt interesse, som ej tillät Charron draga i tvifvel menniskans sedliga värde och öfversinnliga bestämmelse, eller de moraliska och religiösa grundsanningar, som hos honom antogo uttrycket af en enkel och populär theism. Denna philosophi, ifall den så kan kallas, utmärkes således i allmänhet af en mild och praktisk antidogmatism, lika fiendtlig mot den vidskepelse, som drefs med de af skolan fastställda lärosatser, som mot den döda bokstafstron, och den slafviskt hycklande fromheten *). — Härmed stod i öfverensstämmelse, att han visserligen uppvisade det menskliga i alla, äfven de fullkomligaste religionsformer, det stridiga dem emellan, det ofrivilliga i den enskildes val af religion, missbruken, vidskepelsen, bokstafstron, o. s. v.; och i allmänhet deri fann motsägelser mot det sunda menniskoförståndet, i det de innehålla satser, som dels äro för detta förstånd för höga, dels uppfordra det till hån; men i afseende på den sanna religionen dock uppdrog skillnad emellan den första allmänna principen eller grundkällan till religionen, och det particulära deri. Den första är gudomlig och underbar, meddelad genom medverkan af gudomen; i det denna åt den religiösa framställningen gaf kraft genom undren. Men det particulära tillvägabringas genom menskliga medel och vägar, i det naturen, landet o. s. v. skänker religionen; och vi äro Judar, Mahomedaner, Christna o. s. v.; innan vi veta, att vi äro menniskor. Den sanna religionen hvilar i allmänhet på kännedomen om Gud och oss sjelfva; hjertats renhet utgör den sannaste gudstjenst.

*) Sagesse l. II. ch. 3. Bref, il faut penser, parler, agir avec Dieu, comme tout le monde nous entendant, vivre et converser avec le monde, comme Dieu le voyant.

Men under det sålunda, bredvid företeelserna af en reproducerande synkretism och eklekticism, en sceptiserande populärphilosophi visade sig, såsom den närmaste frukten af det förnyade studium af den antika litteraturen och den genom reformationen väckta forskningens frihet, visa sig under denna tidrymd, gynnade af dessa inflytelser, äfven yttringar af en mera egendomlig, mer eller mindre sjelfständigt skapande philosophisk ande. Alla dessa hafva det gemensamt, att det företrädesvis är Naturen, d. ä. universi oändlighet och den deri inneboende och verkande gudomliga makt, som utgör föremål för forskningen. Men — i en del af dessa yttringar finner man de naturphilosophiska åsigter, som deri uttalade sig, utmärkta af ett vildt, regellöst sträfvande, af kampen mellan en pantheistisk verldsåsigt, såsom denna genomgick den antika naturphilosophien, och den theistiska, som tillhörde Christendomen. Det är tidens allmänna oro, den gäsningsprocess hvarur en ny bildning skulle utvecklas, som uttalar sig i en spekulation, som visserligen bär spår af en sann originalitet, af djupsinniga tankar, och i allmänhet en ungdomsfrisk, storartad ande, men som tillika saknar den lugna reflexionens klarhet, ett med sig sjelf ense sinnelags gedigenhet, den methodiska forskningens säkerhet, och ej sällan förirrar sig i ett chaos af äfventyrliga hypotheser. Och vanligen motsvarar dessa philosophers kringirrande lefnad och öden, det chaotiska och förvirrade i deras sinnelag och vetenskapliga forskning *). Hos andra åter har denna naturphilosophi, ehuru för öfrigt saknande ledstjernan af en mera utbildad methodik, antagit charakteren af en stilla och djupsinnig, christligt stämd mystik, ledd af en ofta säker och träffande blick i naturens och uppenbarelsens mysterier. Till dessa yttringar af en i allmänhet sjelfständig och objektiv spekulation kommer slutligen en nykter och förståndig Empirism, som i en förbättrad method, i forskningens återförande till erfarenhetskunskapen söker tillvägabringa en vetenskapens förnyelse. Vi hafva att taga hvarje af dessa former särskildt i skärskådande.

*) Jfr Hegels Gesch. d. Phil. III. 214 f.

TREDJE KAPITLET.

Första periodens tredje afdelning.

Spekulativa företeelser af mera egendomlig art.

A. Pantheistisk Naturåskådning.

Det är företrädesvis i Italien, som vi anträffa representanterna för denna rigtning, hvilket lätt derur förklaras, att i detta land, vaggan för det förnyade studium af forntidens litteratur, framkallades tidigt den vetenskapliga forskningen, och att, då den religiösa reformationen i hierarchiens medelpunkt ej kunde bana sig väg, det var i den philosophiska spekulationen, som den till medvetande om sina krafter komne menniskoanden sökte utrymme. Först träder emot oss en märkvärdig gestalt i

Hieronymus Cardanus. I ingen har tidens allmänna charakter på ett mera träffande sätt återspeglat sig, än i denne ryktbare man, som liksom i concentrerad skepnad framställer alla de motsatser som tidehvarfvet bar i sitt sköte. Han har sjelf omständligt beskrifvit sin lefnad, och tecknat det egendomliga i charaktersdrag och öden. Han var född 1501 i Pavia af en gammal adelig slägt, af föräldrar, som genom ett häftigt och våldsamt lynne utgjorde hvarannans plåga, och som han ofta hörde, bittert klagande öfver lifvets vedermöda, önska sig döden. Han framföddes under pesten, sedan modern förgäfves sökt med våldsamma medel fördrifva fostret. Många tecken bådade den nyföddes olycksdigra öden; och i stjernornas ställning sökte han sedermera grunden till den genialiska förvirringen i sina tankar och handlingssätt. Hans amma dog af pesten, och vid åtskilliga andra qvinnors bröst insöp han sjukdomar för en lång följd af år; pestbölder tecknade tvenne gånger korsets märke på hans panna, såsom om han dermed invigts till ett martyrlif. Fadren behandlade gossen hårdt, och i stället för att leda hans sällsamma själ till det goda, stärkte han honom endast i

egensinne och bizarra hugskott. Tidigt fördjupade han sig i vetenskapliga studier, kom till Pavia i sitt 21:sta år, egnade sig åt Philosophi och Medicin, och gaf snart så utmärkta vedermålen af sin talent, att han stundom intog lärarens plats. Efter fadrens död, som lemnade familjen i tryckande armod, fortsatte han sina studier i Padua, der studenterna valde honom till Rector, hvilket kostade honom hans sidsta tillgångar, så att han för att lifnära sig, nödgades taga sin tillflygt till schak- och tärningspel. När han först efter förnyad vägran lyckats vinna doctorsgraden derstädes, nekade läkarne i Milano att upptaga honom i sin corporation, alldenstund de höllo honom för oäkta barn. Han måste sedermera kämpa med sjukdom, hvarföre han var nära att duka under, och med den yttersta fattigdom. Han erhöll emellertid tillstånd att undervisa i Mathematiken i Milano; sedermera äfven att practisera i Läkarkonsten, hvari han 10 år sednare blef Professor. Hans hus instörtade följande året, hvarefter han irrade ikring, flerstädes kallad för sin berömdhet såsom läkare: till Danemark, hvilken kallelse han dock af fruktan för religionsombytte och hårdt klimat afslog; till Skottland för att bota den sjuke Erkebiskopen; men, der han, oaktadt gemensamma anbud, kunde lika litet qvarhållas, som i Frankrike. Från Milano kallades han ånyo till Pavia, derifrån till Bologna 1562, der han lärde i 8 år, till dess han sattes i fängelse, af hvad orsak är obekant. Han blef först efter nära ett halft år utsläppt, hvarefter han begaf sig till Rom, der han upptogs i Läkarnes collegium, och af Påfven erhöll en anställning. Han slutade 1576 sin oroliga lefnad, sedan han någon tid, likt sin fader, afhållit sig från föda, men för öfrigt funnit tröst i den öfvertygelse, att vår natur är delaktig af det eviga och gudomliga. — De egendomliga och skärande motsägelserna i skaplynne och egenskaper tecknar han i sin autobiographi så: "Jag är af naturen skicklig till handarbeten, har ett philosophisk och för vetenskaperna bildad ande, är genialisk, fin, anständig, vällustig, glad, from, trogen, en vän till visheten, eftertänksam, företagsam, skarpsinnig, lärgirig, tjenstfärdig, uppfinningsrik, fortskridande i kunskaper utan lärare, måttlig, if-

rig i medicinska ämnen, undersjuk, byggnadslustig, förslagen, bedräglig, bitter, kunnig i hemligheter, anständig, sträfsam, arbetsam, flitig, sorglöst lefvande för dagen, upptogsmakare, religionsföraktare, hämdgirig, afundsjuk, försåtlig, sorgbunden, förrädisk, magus, trollkarl, utsatt för missöden, gramse mot de mina, hängifven åt snöd lust, enstöring, obehaglig, hård o. s. v. öfverhufvud obekant för mina samtida i anseende till motsägelserna i min natur och mina seder." — Man ser af denna skildring, och de bjerta färgor hvarmed den är gjord, huru denne originelle man fann behag i sina egna motsägelser och vidunderligheter, och huru dessa genom denna känsla stegrades till de mest sällsamma och äfventyrliga egenheter. Mot dessa motsägelser svarade hans yttre beteende och lefnadssätt, som än var den lugne och anständige mannens, än liknade den vansinniges, som af det obetydligaste bringas i vrede, och finner ett nöje i att pläga sig sjelf. Än gick han långsamt och graviletiskt, än sprang han såsom vore han rasande; än klädd i siden och sammet, än höljd i trasor o. s. v. *).

Det är naturligt att dessa vidunderliga motsägelser skulle äfven sätta sin prägel på de vetenskapliga sträfvanden, hvaråt detta vilda, regellösa sinne hängaf sig. Än egnade han sig med outtröttlig ifver åt de djupaste forskningar, och man kallade honom företrädesvis för en arbetets och uppfinningens man; än bytte han åsigter efter ögonblickets ingifvelser och hugskott; än erkände han inga gränsor för sitt sträfvande, såsom uppfinnare och reformator; än skrämdes han i sin verksamhet af en dröm, eller fläcken på sin nagel. I läkarkonsten vann han ett namn för sin säkra genomträngande blick; och bidrog genom sina skarpsinniga commentarier öfver Hippokrates, att bryta de gamles uteslutande anseende, och bana vägen för ett sjelfständigt förfarande. I Mathematiken är han berömd för sin skärpa och uppfinningsgåfva i analysen; och hans namn är fästadt vid formeln för solutionen af

*) Hieron. Cardanus de vita propria Paris 1648 passim. Jfr Buhle l. c. II. 558 ff. Carrière l. c. 323 ff.

tredje gradens æquationer, ehuru första uppfinningen, såsom Cardanus erkände, tillhörde en annan. Sjelf berömmer han sig af, att hafva först gjort naturbetraktelsen konstmessig och praktisk. Men oaktadt det snille, som han i dessa ämnen och i sina philophiska betraktelser ådagalade, så äro dock hans tankar esomoftast fördunklade och förvirrade af den astrologiska och chiromantiska vidskepelse, och de cabbalistiska traditioner, som öfverallt förekomma, och lida i allmänhet af planlöshet och bristande method. Detta hindrar dock ej, att hans skrifter genom det lifvande, naturfriska deri, samt det omedelbara sammanhang, hvari tankarne stå med denna egendomliga personlighet, verkat på sin tid i hög grad lifvande och äggande **).

Af Cardani philosophiska skrifter äro de vigtigaste böckerna: De subtilitate och de rerum varietate; hvartill kunna läggas de ethiska undersökningar, som förekomma i Theonoston, Proxeneta och De utilitate ex adversis capienda***).

Han antager, att vår kunskap är trefaldig: antingen utgår den från principer, som äro andan medfödda, eller uppstår den genom sinnena och den yttre verldens intryck, eller uppkommer den ur gudomlig inspiration i likhet med de prophetiska visionerna. Men — såsom varat i sjelfva mångfalden är ett och utgör ett harmoniskt helt, så måste äfven vårt vetande med förnuftets idé förbinda åskådningens mångfald. — Gud utgör det ena, eviga vara, som emedan icke-varat är ingenstädes, är öfverallt omätligt och oändligt. Verlden utgör utvecklingen af hans lif, i det den

---

*) Libri Histoire des Sciences Mathematiques en Italie III. 167 ff.

**) Träffande yttrar Carrière l. c. s. 328: "Cardanus betrachtet die Wissenschaften ueberall in Verbindung mit sich selbst, seiner Persönlichkeit, seinem Lebensgange, und so spricht aus seinen Werken eine Natürlichkeit und Lebendigkeit die uns anzieht, anregt, erfrischt und in Thätigkeit setzt. Es ist nicht der Doctor im langen Kleide der uns vom Katheder herab belehrt, es ist der Mensch der umherwandelt, aufmerkt, erstaunt von Schmerz und Freude ergriffen wird und uns davon eine leidenschaftliche Mittheilung aufdringt."

***) Hans Opera omnia hafva af C. Spon i Lyon 1663 i 10 foliehand erhållit en god upplaga.

oupphörligt skapas. I naturen är allt för det fulländade lifvets skuld; och öfverallt finner man dessa tre: materien, formen och själen, hvilken rör och danar ämnet, och framställer sig deri såsom lifvet. Dess organ är den himmelska värman; den materiella orsaken till framalstringen är det fugtiga, jorden och vattnet. Derigenom att denna ena lifsvärma uppfyller, bildar och lifgifver allt, blir detta en organism, hvari hvarf och ett står i relation till det andra, och ett vexelsidigt inflytande emellan alla ting gör sig gällande, så att sympathien beherrskar universum och visar sig emellan himlakropparne, elementerna och menniskokroppens särskilda delar *). Allt i naturen är således lefvande. Lifsvärman är öfverallt i oafbruten verkamhet, nybildande, äfven der den upplöser det gamla; men öfverallt är det blott lifsförvandling. Jorden bildar i sitt djup, liksom på sin yta; såsom här plantorna skjuta opp, så der metaller. Således antager Cardanus, att det finnes lika många metaller, som de af honom kända plant-species, eller femhundra. — Menniskan är slutpunkten för all jordisk lifsutveckling; i henne, såsom i sin medelpunkt, sammanlöpa alla universi strålar. Hon är varats midt, verldarnes band, förknippar himmelskt och jordiskt, evigt och förgängligt. Derföre framställer sig hennes väsende och varda äfven i stjernorna; icke, såsom hon af dessa beherrskades; utan såsom menniskans egenskaper, så äro äfven stjernornas ställningar ordnade; det ena speglar sig i det andra, och naturen gifver i det yttre åt själen ämne till utveckling af dess egendomlighet. I öfverensstämmelse härmed stå Cardani astrologiska hypotheser, hvarvid vi dock ej kunna uppehålla oss. Såsom det utmärkande för menniskan är hennes kunskap, och identiteten af denna med den gudomliga, så rör sig menniskoandens lif i erinring, förnuft och inbillningskraft, en tredelning hvarpå vi det följande hos Baco di

*) Sympathiam rerum voco, consensum rerum absque manifesta ratione; antipathiam dissidium: utramque esse in rebus, veramque earum constituere vitam etc. De Subtilit. rer. XVIII. p. 498; de Varietat. rer. p. 31.

Verulam skola finna den encyclopædiska uppdelningen af vetenskaperna grundad. Själen synes vara allt, det sinnliga genom sinnena, och det som vetes genom förnuftet; hvarvid vetandet är ett med sitt föremål: om jag tänker en häst, är min föreställning hästens form. I afseende på vetandet indelar Cardanus för öfrigt menniskorna i trenne slag: det gudomliga slaget som hvarken bedrager eller bedrages — de fulländade philosopher och siare —; det sinnligt förståndiga, som blott känner menskliga ting, och både bedrager och bedrages; det helt och hållet sinnliga, som ej ens känner det menskliga, och som icke bedrager, men alljemt bedrages *). Men det högsta vetandet är, att det finnes en Gud, gifvaren af allt godt, genom hvars kraft allt sker, i hvars namn allt för oss helsosamt vinnes. Då vår ande upplågar i känsla för Gud, så blir vår natur upplyftad öfver sig sjelf. — Att vår ande har evig tillvaro, sluta vi ur dess väsende och verksamhet. Af dess egen substans, till följe hvaraf den antingen är allt, såsom Gud, eller upptager allt i sig, såsom materien, eller gör allt, såsom himmeln, synes uppenbart, att han varar evigt, såsom dessa. Ty intet element, kan upptaga i sig, göra och vara allt, ej heller förmår något blandadt det, ty utaf ändliga beståndsdelar kan intet oändligt bildas. Men — anden är enkel; han allena kan upptaga allt i sig, Gud, verlden och det oändliga, och derigenom förena sig med allt och förvandlas till allt. Anden blir med tiden allt mera fulländad, och åldras icke; snarare stärker arbetet hans kraft. — I afseende på odödlighetens beskaffenhet, eller tillståndet af lifvet efter detta, så synes Cardanus benägen för läran om själavandringen; ty enskilda andar blifva födda igen och ingå i nya lifsformer, i lägre och högre, allt efter som de rigtat sitt sträfvande och bildat sin kraft. — Cardani ethiska begrepp äro lika litet, som hans naturphilosophiska genomförda till ett system, men an-

*) Primum genus quod divina cognoscit, nec decipit nec decipitur; alterum quod humana tantum cognoscit, et decipit et decipitur; tertium denique, quod ne humana quidem cognoscit, quod non decipit, sed tota vita decipitur. De subtit. XI. p. 351.

das i allmänhet en teleologisk optimism. Denna hvilar på den förutsättning, att i hvarje menniska finnes utom det menskliga något öfvermenskligt, utom det ändliga något oändligt, och att detta utgör principen till dygden och visheten, och dermed äfven till lycksaligheten, då denna framgår ur det sanna vetandet. För öfrigt vänder sig betraktelsen hufvudsakligen kring den nytta, som menniskan har att hemta ur sina vedervärdigheter och missöden. Han manar, att tänka på framtiden, som den lidande kan afbida desto lugnare och förhoppningsfullare; han erinrar, att vi hafva förtjent det onda, som träffar oss, äfven om den som gör oss ondt icke är dertill berättigad, ty allt hvad som sker, är af Gud så ordnadt, och måste derföre bäras såsom något nödvändigt; tjenar oss också till välfärd, om vi äro af ett rigtigt sinnelag. Och då vår lycka består af trenne ting, verkligheten, förväntan och meningen, så kan den menniska svårligen sakna den första, som förstår rigtigt sköta den sista. Vedervärdigheter lära oss vishet och fast mod, emedan de genom dessa egenskaper förekommas och mildras; de väcka eller stålsätta den slumrande kraften: utan fiender ingen seger. Intet är för menniskan angenämare än öfvergången från ondt till godt; än den vinst hon hemtar af hvad som är svårt och oangenämt. Kroppslig vederstygglighet drifver menniskan, att genom själsskönhet göra sig älskvärd. Sjukdomar äro ofta reningsprocesser, smärtor lära oss känna det vanliga tillståndet, såsom välbefinnande o. s. v. I allmänhet röjer sig i dessa reflexioner mycken praktisk klokhet; det är härigenom och i allmänhet genom den egendomliga och omfattande blick, hvarmed han berörde nästan alla naturens och menniskoandens problemer, samt det naturliga och omedelbara i framställningen, som han på sina samtida utöfvade ej ringa inflytande *).

En med denne i mången punkt beslägtad tänkare finna vi i BERNARDINUS TELESIUS. Han var född 1508 i Cosenza i Neapolitanska landet af en berömd adelig familj. Efter sorgfälliga och vidsträckta studier, hvarunder han

*) Jfr Carrière l. c. 323 f. Rixner II. 226 f.

pröfvat det otillfredsställande af den rådande Aristoteles'-dyrkan, beslöt han med försakelse af de honom erbudna höga andeliga värdigheter — Erkebiskopsdömet i Cosenza — att helt och hållet egna sig åt vetenskaperna. I denna syftning utgaf han 1565 första böckerna af sitt verk: de natura rerum juxta propria principia *), hvilket verk för sin klarhet, och frisinnade anda gjorde så stort uppseende, att Telesius kallades till Neapel, för att der föreläsa i Naturphilosophien. Han stiftade der en förening af naturforskare, som efter honom kallades den Telesianska eller Cosentinska Academien, som snart uppblomstrade, och ej synes hafva varit utan inflytande på de naturvetenskapliga studierna i Italien. Till följe af de andeligas förföljelser måste han emellertid draga sig tillbaka till sin fädernestad, der han dog 1588. Hans skrifter förbödos af Kyrkan, tills de blifvit behörigen pröfvade och renade.

I stället för de till abstraktioner stelnade vetenskapliga begrepp, som de gamle — framför allt Aristoteles och de scholastiska Aristotelici — emedan de litat på sig sjelfva, och ej behörigen betraktat sakerna sjelfva, infört i naturvetenskapen under namn af physikaliska, så trodde han sig på erfarenhetens väg eller med ledning af den sinnliga varseblifningen och enligt det varseblifnas analogi hafva funnit de reala elementerna, och sjelfva grundvillkoren, hvilka af Gud ursprungligen varit frambragta, och medelst hvilka af Gud verlden blifvit danad och uppehållen. Men — oaktadt Telesius sålunda förkastade de aprioriska principerna i naturbetraktelsen, så förfor han dock sjelf icke i enlighet dermed eller med consequent iakttagande af ett induktoriskt förfarande. Han lägger nemligen till grund tvenne verksamma tingens principer, värma och köld, hvartill kommer en tredje för båda receptiv, den obestämda materien. Värman är den himmelska, kölden den jordiska principen; den förra utgör grunden till lif och rörelse, den sednare till stelhet och hvila. Under det mate-

*) Utg. först i Rom 1565, samt 1570; hvilka upplagor dock endast innehöllo tvenne böcker. Jfr J. G. Lotteri de vita et philosophia Bernandini Telesii commentarius. Lipsiæ 1733.

rien förblifver oförändrad, så kämpa deremot värma och köld oupphörligt med hvarannan, hvarvid än den ena än den andra segrar; ur denna kamp framgå genom inverkan af värman på materien himmeln, och af kölden jorden, eller tingen af första ordningen; och utur kampen emellan solen och jorden, tingen af andra ordningen till sin egendomlighet. De båda principerna hafva för öfrigt så fattat ämnet, att ingen del är blott massa eller blott kraft, utan i den minsta punkten äro båda förbundna. Att i den fortfarande kampen ej den ena skall öfvervinna den andra, och sålunda i stället för den skönaste ordning chaos inträda och allt blifva ett, hafva värma och köld hvarje sitt bestämda hemvist i himmeln och jorden, och strida nu på de yttersta punkterna med hvarannan, der de beröra hvarannan, och en produkt af detta sammanträffande är de enskilda tingen; dessa hafva derföre ett motsvarande sträfvande till hvarannan, allt efter som en lika eller fiendtlig princip är i dem rådande. Himmeln såsom värmans företeelse njuter en evig rörelse enligt sin egen natur, ej medelst en utomstående rörare. Den dunkla, tunga jorden hvilar nemligen i medelpunkten, under det den ljusa, lätta himmeln svänger sig i krets omkring henne. Ty vore jorden utom himmeln, så skulle dess rörelse ej hafva något uppehåll, och de båda motsatta skulle undfly hvarannan. Det är en lika substans i alla väsenden. Formerna slumra icke i materien, då och då framträdande, utan de blifva genom principernas verksamhet i och med sjelfva tingen frambragta; såsom det visar sig i den elementära processen. Allt uppstår genom solens verkan utur den ena jorden. I det solens verksamhet än varar längre än kortare, än utvecklar sig starkare, än svagare, i det jordens kyla än yttrar sig i högre grad än i lägre grad, uppstår phænomenernas mångfald. Men — då i denna mångfald dock den ena och samma värmens princip är verksam, så kommer det icke till någon väsendtlig skillnad och allt är ett universum. — Vid frågan om de särskilda lefvande varelserna så kallar Telesius icke hvarje sådan ett ting, utan de bestå af af många från hvarandra åtskiljda ting, som äro slingrade i

hvarannan, såsom länkarne i en kedja, och tillika äro genomträngda af en osynlig ætherisk lifsande, som bor i nerverna, och företrädesvis i hjernan. Plantornas och djurens natur består af en mångartad materia, hvilken en mild värma genomträngt, under det den ur det veka ämnet framlockat lifsandan; denne är innesluten i kroppsligheten, på det den, ehuru lätt och varm, ej må försvinna. Djur och plantor blefvo, såsom allt annat, ursprungligen bildade af sol och jord, men framalstras sedermera genom eget lifsfrö eller säd. All själartad verksamhet, äfven menniskans, har sin grund i den nervæther, som värman drager ur säden. Sinnena äro icke organer, utan vägar och canaler för den yttre verlden till denne d. ä. anden; all sinnlig varseblifning endast en beröring emellan tinget och denne. Eller den utgör förnimmelse af de inverkande tingens verksamhet och luftens tryckning, i förbindelse med känslan af andens dymedelst framkallade affectioner och rörelser*). Såsom han är principen för rörelsen i organismen, så förnimmer han tingens krafter i deras verkningar på honom. Så äro inbillningskraft och förnuft för ingen del immateriella, utan underkastade kroppsliga inflytelser af nervæthern, som uppkastar bilder af de yttre tingen, bevarar dem i sig, och combinerar dem med hvarannan. Han varseblifver likheter och olikheter, uppfattar hvad som yttrar samma verkningar, såsom ett; hvad som yttrar olika, såsom olika; och betecknar dem genom olika bilder och namn. Sjelfva förnuftet, som sätter något, sätter det efter likhet med det som sinnena varseblifvit; och, om det förnekar något, så sker det emedan det strider emot den sinnliga varseblifningen. Hvarje slut stödjer

*) De rer. nat. V. p. 170. . . . Quin tamen præter hanc diviniorem substantiam, etiam spiritus ille animalis e semine eductus hominibus quoque sicut et cæteris animalibus insit etc. Ibid. p. 190. Portiones quoque spiritus per organi sensoria diffusæ ita universitati alligandæ aut verius inde propagandæ erant, ut exinde continuas habere suppetias, perpetuaque nutriri et restaurari possint. Ibid. p. 276. Sensus non est mera actio et impulsus naturarum, quæ spiritum subiere, minus etiam passio immutatioque et motus ipse spiritus; sed est rerum actionum et aëris impulsionum atque propriarum spiritus passionum, immutationum ac motuum perceptio.

sig på något, som tillhör sinnena, den sinnligt varseblifna likheten är grunden till all kunskap; denna således en uppskattning, en erinring, och ingenting annat än completteringen af en ofullkomlig sinnevarseblifning, sålunda sjelf ofullkomlig varseblifning. Emedan icke öfverallt samma egenskaper äro sammankedjade, så far den slutande anden stundom vilse. Men — en och samma substans varseblifver närvarande och förflutet, jemnför sinnesintrycken med hvarannan, samlar hvad som i alla ting synes lika, och skiljer detta från det, som är egendomligt för det particulära. Det allmänna erhålles alltså alltid ur det. Telesius förkastar således peripatetikernas lära om ett kroppslöst förstånd, som kommer utifrån, och den af dem antagna substantiella skillnad emellan den sinnligt förnimmande och tänkande själen. — I öfverensstämmelse med denna sensualistiska lära stå Telesii ethiska reflexioner. Anden eftersträfvar såsom högsta goda, sjelfbibehållelsen, och allt annat för dess skuld. Förträfflig är den anda, hvilken det är egendomligt, att endast i det mått afficieras och verka, som hans egendomliga natur (virtus) fordrar; men bristfällig deremot, hvilken icke förmår att stegra eller sänka affecterna och de enligt dessa frambragta handlingar, såsom det fordras till hans bibehållande och fullkomnande. — Dygden är således det tillstånd, som gör att väsendena äro goda d. ä. rätt utöfva de med deras egna natur öfverensstämmande handlingar. — I strid mot dessa bestämdt naturalistiska läror antager emellertid Telesius att menniskans charakteristiska egendomlighet, hvarigenom hon skiljer sig från djuren, är att hon har en immateriell och odödlig, henne omedelbart af hennes skapare meddelad själ; under det i djuret blott rör sig, verkar och lider, den ur säden hemtade anden; och att menniskan ej, likt djuret, tillfredsställes af det närvarande och förgängliga goda, utan att hon med sitt sträfvande rigtad på det fjerran och i framtiden varande. Detta är till sina yttersta grunddrag Telesii system *), mindre

*) Jfr Tennemann. l. c. X. 279 f. Rixner l. c. II. 283 f. Carrière l. c. 353 f.

märkvärdigt genom det egendomliga af dess satser, eller genom förtjensterna i det vetenskapliga förfarandet, än genom den sjelfständigare behandlingen af naturvetenskapen, som den befordrade, och det inflytande som den haft på sin och den närmast följande tidens naturphilosophi *). Ibland de philosophiska företeelser, som till en väsendtlig del af Telesii naturphilosophi framkallades, må nämnas

Franciscus Patritius, f. 1529 i Venetianska landet. Han hade länge kämpat med armod och vedervärdigheter af flerfaldigt slag, och under denna tid fört en fåfäng och kringirrande lefnad, då han genom verksamma gynnare sattes i stånd att idka allvarliga studier i Padua; hvarefter han erhöll derstädes en lärareplats, och slutligen kallades till Rom, der han dog 1597, såsom Professor i Philosophien. — Hans vetenskapliga verksamhet var till en stor del af polemisk natur; i synnerhet rigtad mot den Aristoteliska philosophien, såsom den der förnekar Guds försyn, sätter vid sidan af en högsta rörare en mängd af de särskildta himlasphærernas rörare, och dymedelst förvandlar Guds envälde i universum i en anarchi; bestrider själens odödlighet o. s. v. Han gick dervid så långt att han förnekade Aristoteles all egen förtjenst med undantag af naturphilosophien, förklarade honom för en compitator o. s. v. — Hans egen philosophi nedlagd i hans egen s. k. nya philosophi om verlden **) utgör en vidunderlig

*) Detta har äfven sin tillämpning på Baco di Verulam som i sin skrift: De principiis atque originibus secundum fabulas Cupidinis et Cöli, sive de Parmenidis et Telesii et præcipue Democriti philosophia, underkastade Telesii philosophi en utförlig kritik; men dock i åtskilligt af sina naturphilosophiska läror synes hafva erfarit bestämd inflytelse af Telesius.

**) Den pompösa titeln på detta verk är: Francisci Patritii nova de universis philosophia, in qua Aristotelica methodo non per motum, sed per lucem et lumina ad primam causam ascenditur, deinde propria Patritii methodo tota in contemplationem venit divinitas, postremo methodo platonica rerum universitas a Conditore Deo deducitur: ad SS. Dom. nostrum Gregor. XIV Pontificem ejusque successores futuros; opus rerum copia et vetustissima novitate, dogmatum varietate et veritate, methodorum frequentia et varietate, ordinis continuitate, rationum firmitate, sententiarum gravitate, verborum brevitate, et claritate maxime admirandum." Det skall hafva blifvit

sammansmältning af neoplatonskt-christliga ideer med de naturvetenskapliga åsigter, som blifvit framställda af hans "med gudomlig anda begåfvade vän" Telesius, en ljus-emanationslära, som har åtskilligt beslägtadt med Ficini synkretistiska platonism. Den hvilar på den förutsättning, att universum består af substanser och accidenser, att äfven de förra icke äro för sig och genom sig, utan alla hänföra sig till ett, och bestämmas genom ett; ty, såsom alla talen hvila på enheten, så hvila alla tingen på det ena, men hvilket ej befinnes overksamt, utan skapande. Såsom allt är princip, och denna är ett, så är allt i ett. Det ena är icke skingradt, eller styckadt, det gifves intet väsende, hvari det icke vore; det är öfverallt, och fattar allt; allestädes i sig, och allt deri; det ena är det allena. Gud är alltid verksam, såsom det goda; alltid inseende insigt; sig sjelf och allt i sig förnimmande förnuft. Patritii philosophi sönderfaller i fyra delar, allt efter som den har till föremål universi ämne, principer, själsväsende och ordning, i Panavgi, Panarchi, Panpsychi, och Pankosmi. Philosophien måste utgå från ljuset, såsom det första och tidigaste som erbjuder sig för sinnena, och hvarigenom tingens förnämsta åtskillnad blir oss uppenbar — eller måste först och främst vara Panavgi. Ljuset är helt och hållet enkelt, på en gång form och materia; en bild af Gud och hans godhet, genomgår det allt, lifvar, värmer, närer, renar allt. Det är tingens tal och mått, oföränderligt, rikt på allt o. s. v. I naturen är ljuset det första, strålarne det andra, vidare färgorna, skuggan, dunklet, mörkret. Det gifves sålunda trenne slag af kroppar: lysande, såsom solen, elden; genomskinliga, såsom æthern, luften, vattnet, krystallen; dunkla, såsom månen och det jordiska. Äfven mörkret är ljus, ehuru det mindsta. Ljuset utgör himlastegen från detta till empyreum, till ordets och sonens ljus, till fadrens ljus; från den närande till den sinnliga och tänkande själens

---

fulländadt på morgontimmarne af hundrade dagar. — Hans kritik af Aristoteles är nedlagd i Discussiones Peripateticæ IV Tomi. Basel 1571.

ljus; från detta till de första väsendenas ljus, till den första källan och afgrunden för allt ljus. — Panarchien härleder allt ur den ena gudomliga triadiskt fattade principen; från hvilken kedjan af väsenden nedstiger genom tänkandets, lifvets och varats grader. — Panpsychien framställer verdssjälen, såsom bandet emellan det jordiska och Gud; från denna härflyta de särskilda själarne, den enande midten emellan den kroppsliga verlden och den rena anden. De bilda, lifva, beherrska naturen; djurens konstfärdighet, det ändamålsenliga i plantornas lif är deras verk. — Pankosmien framställer den kroppsliga verlden. Buren af det eviga ljuset kretsar den i sig sjelf ikring sin medelpunkt. Stjernorna, såsom förrunnet ljus, äro själartade, sig sjelf rörande väsenden, som hafva sina elementer, och sina innevånare. Äfven planeterna äro själartade flammor, som väl synas irra, men dock ej göra det, utan genom sin rörelse bidraga till det helas harmoni o. s. v.

Men af vida högre betydelse än denne philosoph, hos hvilken det phantastiskt-synkretistiska är alltför öfvervägande; och tvifvelsutan så hvad personlighet och lefnadsöden, som philosophiska läror beträffar, den märkvärdigaste bland de pantheistiska natursiare, som denna period företer, är

Giordano Bruno. Han föddes i Nola i Neapolitanska landet — hvilket år, och af hvilka föräldrar är obekant, enligt den vanligaste meningen omkring 1550. Rikt begåfvad, lika mycket utmärkt af en yppig phantasi och mäktiga lidelser, som af brinnande forskningslust och naturlig skarpsinnighet, skall han åt skaldekonsten hafva egnat sin första ungdom; men han öfvergaf dock tidigt denna bana, utan att likvisst öfvergifva den poetiska formen för sin andes skapelser. Sedan han inträdt i Dominicanerorden — härtill sannolikt mera förmådd af yttre omständigheters makt, än af inre kallelse — egnade han sig företrädesvis åt studium af forntidens litteratur, framför allt den philosophiska; hvarvid han i synnerhet gjorde förtrolig bekantskap ej mindre med den Pythagoreiska och Platonska philosophien, än med Ari-

stoteles, Plotinus och Lucretius. Det var till följe af denna bekantskap och sina derunder framkallade philosophiska ideer, som han betraktade sig, såsom de grekiska tänkarnes diadoch, en förnyare af forntidens philosophi, och kallade sin egen philosophi lika väl philosophia exsurgens (exsurgentis veritatis primordia), som resurgens (resurgentis semina). Genom studium af Raymund Lullus och Nicolaus Cusanus; äfvensom genom begrundande af sin tids stora physikaliska och astronomiska upptäckter, särskildt Copernici kosmologiska åsigter, synes han tillika hafva blifvit förd på den ny-europeiska forskningens bana; och blifvit invigd i en naturåskådning som för scholasticismen var främmande. Under dessa inflytelser af en i forntidens verldsåsigt närd forskning, samt en polemisk sinnesstämning, och tilläfventyrs äfven till följe af en sinnlig och lidelsefull naturs häftiga reaction mot klosterlifvets stränghet, och den skenhelighet, som derunder lätteligen gömde sig, fördes han till läror af naturalistisk, från christendomens dogmer afvikande syftning; och öfvergaf — sannolikt i anseende till de obehagliga och för hans person vådliga förhållanden, hvari han invecklades — 1580 klostret och Italien, för att annorstädes finna utrymme för sin vildt svärmiska anda och de djerfva philosophiska läror hvartill han bekände sig *). Sedan han någon tid vistats i Geneve, utan att kunna sämjas med de Calvinska theologernas kärfva och ofördragsamma ande, begaf han sig till Paris; der han i förstone väckte uppseende och skördade bifall, under det han anslutade sig till dem som bekämpade den traditionella eller scholastiska Aristotelismen, utan att dock gilla Rami förfarande, hvilket han betraktade såsom pedantiskt och ofruktbart. Här började han ock utgifvandet af sina skrifter. Men lika litet der som i London, dit han under tiden på kallelse af mäktiga gynnare begifvit sig, och äfven fortsatt

---

*) Per brama di saper molti paësi
Abbiam discorsi . . . .
. . . . O curiosi ingegni
Peregrinate il mondo
Cercate tutti i numerosi regni! etc.
(Bruno Opp. ed. Wagner II. p. 431).

utgifningen af sina skrifter så af mnemotechniskt, som mera spekulativt eller esoteriskt innehåll, fann han någon ro. Han erhöll väl i Oxford tillstånd att föredraga sin philosophi, men fiendtlig mot den peripatetiska läran om universum, och hyllande Copernici åsigter af verldsbyggnaden, kunde denna philosophi ej vinna inträde vid ett lärosäte så stelnadt i traditionella dogmer *). Efter återkomsten till Paris 1586 framställde han i en följd af theser sitt mot Aristoteles stridande system, och lät en lärjunge, Hennequin, under sina auspicier de trenne pingstdagarne försvara dessa satser efter en föregående apologetisk inledning (declamatio apologetica), hvari han käckt vädjade till mera upphöjda tänkare, vänner af en sundare philosophi (sensatioris philosophiæ dogmatum amicis et defensoribus) än den vanliga slendrianen. Omedelbart derefter begaf han sig till Tyskland, i förhoppning att der finna det utrymme för sina läror, som i Frankrike den exclusiva dogmatismen och religionsfanatismen förnekade. Han försökte sin lycka på flera ställen; afvist i Marburg, mottogs han utan svårighet i Wittenberg, der Melanchton banat väg för en större lärofrihet och en mera humanistisk bildning, föreläste der tvenne år, och utgaf så der som i Prag en och annan af sina skrifter. Derifrån begaf han sig till Helmstädt, ditkallad och med ynnest omfattad af Braunschweigs frisinnade Hertig, Julius, äfvensom af hans son och efterträdare Henric Julius, men synes dock ej der egt hafva någon varaktig framgång, och funnit sig föranlåten att dröja. Man har tvistat, huruvida han här verkligen öfvergått till Protestanstiska läran. Ehuru åtskilligt synes tala derföre, anse vi dock sjelfva factum för obevisadt, och att Bruno med orätt blifvit anklagad för apostasi, så vidt man dermed förstår öfvergång till en annan trosbekännelse **). Man återfinner honom sedermera eller år

*) I sin nästan bombastiska enthusiasm framställer han sig för universitetet såsom magis laboratæ theologiæ doctor, prrioris et innocuæ sapientiæ professor, dormitantium animorum excubitor, præsumtuosæ ignorantiæ domitor.

**) Den åsigt, att han verkligen öfvergått till protestantiska bekännelsen har omfattats först af den lärde Heumann (Acta philos. I.

1590 i Frankfurt am Mayn, dit utsigten att trycka några sina hittills outgifna strängt vetenskapliga skrifter lockat honom, af hvilka också der åtskilliga utkommo, ehuru han af en okänd anledning plötsligt försvann derifrån, innan tryckningen var fullbordad *). Några år sednare — eller omkring 1592 — anträffas han åter i sitt fädernesland, i Padua. Om misströstan att någonstädes genom skrifter eller mundtlig framställning vinna inträde för sina läror, och en deraf vållad likgiltighet för sin personliga säkerhet, eller trötthet vid det kringirrande lifvet, och längtan efter fädernejorden, eller andra oss obekanta anledningar föranledt detta steg, som ej kunde annat än leda till hans undergång, och som äfven väckte samtidas förvåning, är svårt att afgöra. Det dröjde ej länge innan han blef gripen af den heliga Inqvisitionen, och efter sex års fängelse **) i Venedig, lefvererad till Rom, der han anklagades, såsom det heter, för otaliga afskyvärda och orimliga irrmeningar, bland hvilka des svåraste voro, att han antager, att det finnes oändligt många verldar, att själen vandrar från en kropp i en annan, ja från en verld i en annan, att en själ kan bilda tvenne kroppar, att magien vore något lofligt, att den helige ande ej vore något annat än verldssjälen o. s. v. Då han ej ville återkalla sina irrläror, oaktadt han flera gånger förklarat sig dertill benägen, och till följe deraf erhållit längre betänketid, dömdes han derföre efter tvenne års fängelse och fortsatt ransakning till bålet, och skall vid afhörandet af

11. H.), och sedermera af Brucker (Hist. crit. Phil. IV. 11), och nu sednast af Carrière (l. c.), samt Schwelger (Zeitschr. f. Phil. u. Theol. v. J. H. Fichte 18:r B.). I en ännu icke slutad monographi öfver Giordano Bruno (Anteckn. i Philos. Historia. I. Giordano Bruno) hafva vi upptagit skälen med och mot, och kommit till den i texten framställda mening, såsom den sannolikaste, hvilken ock af Buhle, Tennemann, Wagner, Clemens och Bartholomèss delats.

*) "Casu repentino a nobis avulsus" säger utgifvaren Wechel i den dedication till Hert. Henric Julius, som han på uppdrag af Bruno sedermera författade.

**) Ej tvenne år, såsom man länge förmenat, och såsom äfven vi i den mernämnde Monographien öfver Giordano Bruno s. 28 origtigt anfört.

sin dom hafva utropat till sina domare: Majori forsan eum timore sententiam in me dicitis, quam ego accipiam. Domen verkställdes den 17 Febr. 1600. "Då man", berättar Scioppius, "kort före hans död visade honom den korsfäste, stötte han den tillbaka hånfullt, och förbrändes han, och omkom på ett obyggligt sätt, på det att han, såsom jag tror, i de öfriga verldar, som han tänkte sig, måtte förkunna, huru gudsförsmädande och gudlösa menniskor blifva behandlade af Romarne" *). Så slutade denne märkvärdige man sin oroliga, kringirrande lefnad, om ej såsom en sanningens, dock såsom en den svärmiska forskningens, och den allvarligt inspirerade öfvertygelsens martyr **). Han

*) Epist. ad Ritterhusium etc. Autheuticiteten af detta bref, stundom bestridd, har i våra dagar blifvit bekräftad genom det ej längesedan i Wienska archiverna af L. Ranke funna document rörande Brunos fängslande. Se Bartholomèss Jordano Bruno T. I. s. 320 ff., der detta ämne underkastas en sorgfällig kritik. — I det funna protocollet af d. 28 Sept. 1592 heter det: att i fängelset (det till Inqvisitionens disposition ställda) finnes en man — G. Bruno från Nola — anklagad, såsom icke blott kättare, utan kättarfurste, hvilken författat flera verk, hvari han berömmer Drottningen af England och flera kätterska furstar. Han har skrifvit åtskilligt rörande religionen, som icke höfves, ehuru han uttryckt sig såsom philosoph. Han är apostat, då han från början varit dominicanare. Han han lefvat flera år i Geneve och England; varit i Neapel och annorstädes besvärad för samma anklagelse o. s. v. Hvarföre han så länge här qvarhölls är obekant.

**) Flerstädes i sina skrifter har Bruno uttalat denna öfvertygelse, men ingenstädes med en mera lågande inspiration än i inledningen till skriften: de l'infinito, universo e mondi. "Om", heter det, "jag förde plogen, vallade en hjord, skötte en trädgård, förfärdigade kläder, så skulle ingen se på mig, få skulle blifva mig varse, sällan skulle jag tadlas, och lätteligen skulle jag göra alla till lags. Men emedan jag är en mätare af naturens fält, sysselsatt med själens vård, hängifven åt andans odling och en Dädalus i afseende på förnuftets kläder, så hatas jag af en hvar, som skådar mig, angripes af en hvar, som blifvit mig varse o. s. v., och det är icke en, icke få, det äro många, nästan alla. Och villen ni veta orsaken dertill, så vill jag blott säga eder, att det är den höga skolan, som misshagar mig, pöbeln, som jag hatar, mängden, som ej tillfredsställer mig; men en som håller mig fängslad i kärlek; den för hvars skuld jag är fri i fångenskapen, tillfreds i betrycket, rik i nöden, och lefvande i döden o. s. v. Derföre drager jag ej, likt en trött, foten tillbaka från den branta vägen; ej heller låter jag lik en modlös armen sjunka vid det arbete, som erbjuder sig. . . . Och om jag far vilse, så tror jag i sanning ej att jag far vilse; utan talande och

förblef länge okänd eller glömd af verlden, hvilket, jemte det stilla och nästan obemärkta sätt, hvarpå han undergått sitt öde, synes bevisa, att hans philosophi i hans samtid funnit föga samklang. Om äfven icke utan inflytande på den närmast följande tidens tänkare, såsom Cartesius och Leibnitz, var det dock först i en sednare tid, som den genom Jacobi *), äfvensom sedermera Schelling **), ådrog sig en närmare uppmärksamhet, hvilken har stigit, och framkallat sorgfälligare undersökningar af Brunos vetenskapliga betydelse, sedan hans skrifter, hvilka, såsom kätterska, ej blott hos Katholiker, utan äfven hos Protestanter varit förbudna och offrats åt förstörelsen, och derföre i allmänhet varit ganska sällsynta, i våra dagar blifvit utgifna, de italienska af A. Wagner och de latinska till någon del af Gfrörer ***).

---

skrifvande strider jag för segerns skuld, såsom sådan — ty jag aktar hvarje rykte och hvarje seger, hvarmed icke sanningen är, såsom mot Gud fiendtlig, och föga värdefull eller ärorik — utan af kärlek till den sanna visheten, nitälskan för den sanna kunskapen utbärdar jag ansträngningar, lidanden och qval."

*) Denne philosoph bilade sina bref öfver Spinoza (Werke B. IV. Abth. 2) med ett utdrag af en af Brunos hufvudskrifter: De la causa, principio ed uno. Venezia 1584, och bidrog för öfrigt till hans berömmelse genom den paralell, som han uppdrog emellan honom och Spinoza.

**) I dialogen "ueber das natürliche Princip der Dinge", som bär Brunos namn, och som äfven antyder dennes vetenskapliga betydelse med afseende på den rigtning, som Schellings philosophiska verksamhet i detta och liktidiga arbeten syntes antaga.

***) Opere di Giordano Bruno Nolano, ora per la prima volta raccolte et publicate da Adolfo Wagner in due volume Lipsia Weidmann 1830, utgör titeln på samlingen af hans Italienska verk. — Mindre fullständig är den af de på Latin förf. skrifterna under titel: Jordani Bruni Nolani scripta, quæ latine confecit, omnia, ed. A. Fr. Gfrörer, Stuttgard 1835. — Rörande den ordning, hvari hans särskilda skrifter utkommit, se den redan citerade monographien. — För öfrigt hänvisa vi i afseende på vår framställning af Brunos lefnad och lära till de trenne skrifter som sednast och utförligast behandlat detta ämne: Clemens Giordano Bruno u. Nicolaus von Cusa. Bonn 1847. — Carrière, die Weltansch., d. Reform, s. 365 f. — Bartholomèss Jordano Bruno. II. Vol. 1846, 1847. Paris Ladrange — af hvilka hvarje har sin förtjenstfulla sida, och sålunda bidrager att complettera de andra. I biographisk hänsigt är den sistnämnde den ojemförligt sakrikaste och tillförlitligaste. — Se för öfrigt äldre förf.: den redan cit. Scioppius — hans bref till Ritterbusius utg.

Framställningen och charakteristiken af Brunos philosophi försvåras till en betydlig grad, lika mycket af det egendomliga, stundom oklara och osammanhängande i den naturåskådning, hvarpå systemet hvilar, och det phantastiska och regellösa sätt, hvarpå denna icke sällan uttalar sig, än lånande den dramatiska och mythologiska framställningen, än klädande sig i gestalten af en dunkel talvishet, som af den sväfvande och eklektiska behandlingen af de system, som på utbildningen af Brunos lära utöfvat ett omisskänneligt inflytande. Det är till sin anda och rigtning en pantheistisk naturvishet, men som dock ej till ett harmoniskt helt kunnat sammansmälta de olikartade elementer, som den innesluter. Till en början kan man deri åtskilja tvenne mera löst med hvarannan sammanhängande delar, den egentligen metaphysiska eller naturphilosophiska; och den topiskt-mnemoniska, hvari Bruno framställt en egendomlig bearbetning af den Lulliska konstens theori *). Af dessa har hvarje blifvit behandlad i en mångfald af särskilda, sitt ämne ur olika synpunkt, än dogmatiskt än kritiskt och polemiskt, behandlande skrifter, emellan hvilka det systematiska sammanhanget, i anseende till den improviserade framställningens öfvervigt, stundom är svårt att upptäcka. Till sina conturdrag skola vi emellertid, så systematiskt som möjligt, söka framställa hvarje af dessa.

Den grundtanka, som genomgår Brunos Philosophi, är begreppet om den oändliga makt, som förverkligar sig i allt, eller om den oändliga orsakens oändliga verkan.

---

under den pseudonyma titeln: Machiavellizatio, qua unitorum animos dissociare nitentibus respondetur in gr. D. Archiep. P. Pazman Saragossæ 1621; Kindervater Beitr. z. Lebensg. d. G. Bruno I. Cæsars Denkw. aus d. philos. W.; Bayle Dict. art. Brunus, Heumann Acta philos.; Bruckeri Hist. crit. phil. T. V. och de deraf framkallade undersökningar hos Fülleborn (Beitr. z. Gesch. d. Phil.); Buhle (l. c. II. 2. 718); Tennemann IX. 401 f. Rixner (Beitr. z. Leb. ber. Phys.). Hegel, III. 223. Steffens (ueb. d. Leb. J. Bruno). Jfr den ofvan cit. af oss förf. Monographien. Se äfven Carové i Jahrb. f. Wissensch. Kritik Jan. 1831.

*) Se Handbok i Philos. Hist. II. 566.

Allt som icke sjelf är en första grund eller orsak, måste hafva en sådan. Men är det redan visst, att vi knappt äro i stånd att upptäcka den närmaste grunden eller orsaken till verkningar, som vi varseblifva, så är det ännu vissare, att vi endast med möda af den första grunden och orsaken kunna upptäcka spåren *). Denna är Gud, hvilken endast i sitt naturliga väsende, eller, såsom han i naturen utprägtar sin verksamhet, är föremål för vetenskapen, men, såsom öfvernaturlig, endast för uppenbarelsen **). Han är varat i allt tillvarande, den allmänna substans, hvarigenom allt är; det väsende, som är allt väsendes källa; den innersta skapande grunden till allt; i hvilken vi lefva, röras och hafva vår varelse. Han är den sanning, genom hvilken allt är sannt; det ena största, ja storheten sjelf; godheten, genom hvilken allt är godt; elementernas ordnare, som i sin oändlighet genomtränger det oändliga rummet. Han är början, midt och ända, från det särskilda ej skiljdt, såsom något för sig varande, utan såsom den allmänna kraft och evighet, som hyser allt i sig. Honom är intet motsatt; snarare har han alla motsatser inneslutna i sin enhet, beherrskar dem och bildar hvarje ting derur. Han är genom sig sjelf; han har intet förut eller efteråt; hvad som i naturen är utom hvarannan, det är i honom på en gång. Han är det alltlysande och alltseende ljuset, den eviga makt, som åt hvarje ting gifver sin egendomlighet. Om honom äro alla fullkomligheter väsendtligen och oändligt att utsäga;, före allt slägte och utan allt slägte, hvarföre äfven ingen födelse af någon med honom lika Son är möjlig; alla arter äro endast spår af hans verkande

*) De la causa, principio et uno, ed. Wagner. II. p. 1. Jfr Jacobi Briefe s. 261. Buhle l. c. s. 769.

**) Summa terminorum metaphysicorum utg. af Brunos lärjunge Eglinus i Zürich 1595. ed. Gfrörer II. p. 494. Differt fides theologica a philosophica, quia hæc per naturalia et nobis innata hominem in suis naturalibus et per sua naturalia perficiendum assumit, illa vero per supranaturalia principia ad supranaturalem finem manuducit. Cfr Asino Cillenico ed. Wagner II. p. 292. De le cose supranaturale non si possono aver ragioni, eccetto in quanto riluceno ne le cose natnrali; per cio che, non accade ad altro intelletto, che al purgato e superiore di considerarle in sè.

makt; han är nemligen så genom sig, att allt annat blott är en skugga af honom. Sjelf upphöjd öfver all rörelse och förändring, är han den evigt orörde röraren, målet hvarifrån och hvarthän allt går; hvars vilja är nödvändigheten sjelf; i hvilken frihet, vilja och nödvändigheten äro ett. Han är det oändliga ljuset, som förhåller sig till tingens former, såsom det väsendtliga ljusets form till det meddelade af dagrar och färgor, och hvilket, för att uppenbara sig för våra ögon, först måste blandas med materiens dunkel *). — Dessa föreställningar, hvari man lätt igenkänner en eklektisk förbindelse af begrepp som tillhöra Eleatismen, Stoicismen och Neoplatonismen, öfvergå stundom i ett mera bestämdt theistiskt föreställningssätt. Han fattar nemligen Gud såsom den öfvernaturliga substansen (sostanza sopranaturale) **), hvilken utgör upphofsmannen till naturen, till sinnet och ögonen, samt till den sanning och evidens, som deri alstras; hvarvid han tillika fasthåller, att, såsom sanning ej står i strid med sanning, godhet ej med godhet, så är Guds ord, som är utspridt i naturens ordning, detta Guds redskap och finger, ej i strid med Guds ord, hvarheldstifrån detta må komma ***). Äfven heter det, att Gud, såsom absolut, icke har med oss att skaffa, men väl, så vidt han meddelar sig åt naturens verkningar; och då vore han innerligare än naturen sjelf, så att han vore, om ej naturen, dock naturens natur, om ej verldssjälen sjelf, dock verldssjälens själ †). Häraf, och af andra dermed beslägtade ställen, hvari Gud bestämmes såsom den sig i sig sjelf fattande visheten, den allt ordnande försynen, skaparen, uppehållaren, den allt i sig inneslutande sanningen ††)

*) Se utom de redan citerade skrifterna: de triplici, minimo et mensura, lib. V. utg. Frankfurt 1591 ed. Wagner. II.; de monade, numero et figura, ibidem 1591; och sigillus sigillorum, utg. London 1583, ed. Gfrörer. II. Jfr Carrière l. c. s. 411 ff. Clemens l. c. s. 6 ff.

**) Cena delle Ceneri. utg. London 1584 ed. Wagn. I. 191.

***) Summa termin. metaphys. p. 495.

†) Carrière l. c. s. 368 enligt Spaccio de la bestia trionfante. utg. London 1584 ed. Wagner II. 105.

††) De tripl. min. I. 5: Divina Sapientia, quæ attingit omnia, et est in omnibus, dicta est mobilissima omnium, quia ubique manet,

o. s. v., vore emellertid förkastadt att sluta, att Bruno verkligen höjt sig öfver synkretsen af en naturalistisk pantheism till begreppet om en personlig Gud.

Detta torde emellertid närmare visa sig, om man tager i betraktande de vidare metaphysiska bestämningarne af det gudomligas begrep, såsom väsendet och grunden till allt. Härvid är först att märka, att då Bruno fattar Gud såsom första grund och första orsak, så menar han detsamma ur olika synpunkt. Gud är först grund, så vidt alla ting äro efter honom i en viss ordning af förut och efteråt, i afseende på naturen, fortvaron eller värdigheten; men han är första orsaken, så vidt alla ting äro åtskiljda. Eller grunden är det som inifrån medverkar till tingets frambringelse och förblifver i verkan, såsom materien och formen; orsaken åter det, som utifrån medverkar till tingets framalstring, och förblifver utom sammansättningen, såsom det verkande och ändamålet. Således vid frågan om grunder och orsaker i naturen, så är icke hvarje orsak grund, och icke hvarje grund orsak. — Han åtskiljer för öfrigt trenne slag af orsaker, den verkande, den formella, hvilken är förknippad med den verkande, och ändamålsorsaken, hvilken framkallar den andra till verksamhet. Den verkande orsaken i naturen är det allmänna förståndet (νοῦς), verldssjälens första och allmänna kraft, hvilken gifver sig tillkänna såsom universi allmänna form. Allt är nemligen uppfylldt af denna kraft, den upplyser universum, anvisar naturen, huru den skall fullgöra sitt verk, och förhåller sig till frambringande af de naturliga tingen, såsom menniskans tänkande kraft förhåller sig till frambringande af begreppen. Vi kalla det "den inre konstnären, emedan det inifrån bildar och danar: ur det inre af roten och sädeskornet framdrifver telningen, ur telningen grenar, ur grenarne qvistar, ur det inre af qvistarne knopparne, ur den fina väfnaden af bladen, blommor, frukter; allt

---

et immobilissima, quia occissime attingit, a fine usque ad finem et disposuit omnia inter suos ubique terminos: tribuitur illi motus, quia est vegetatio et vita cujus virtute omnia moventur. Cfr de tripl. min. I. Jfr Bartholomèss l. c. II, 336.

blir i det inre anlagdt, beredt, fulländadt; och inifrån framkallar det äfven åter ur frukter och blad sina safter till qvistarne, ur qvistarne till grenarne, ur grenarne till stammen, ur denna till roten. Äfvenså frambringar det ur säden och hjertats medelpunkt djurets lemmar, och sammanslingrar de särskilda trådarne till enhet. Skulle väl dessa lefvande verk vara frambragta utan förstånd och ande, då våra liflösa efterhärmningar på materiens yta redan fordra båda delarne? Huru stor och herrlig måste icke denne konstnär, den invärtes allestädes närvarande vara, som aldrig uteslutande väljer ämne eller föremål, utan oupphörligt och i allt verkar allt"? *) — Det gifves således, menar Bruno, ett trefaldigt förstånd, det gudomliga, hvilket är allt, verldsförståndet, som frambringar allt, och de enskilda tingens, som varda till allt. Emellan de båda yttersta måste den midt vara, som icke blott är utifrån verkande orsak, utan äfven är den inre till alla naturliga ting **). — Den formella orsaken är den ideala grunden, enligt hvilken förståndet handlar i frambringelsen. Ty i det förstånd, som har kraften att frambringa alla arter af ting, måste nödvändigt alla ting enligt en viss formell grund redan vara förhanden, såsom konstnären ej kan utföra en bildstod, utan att han förut tänkt sig formen. — Men — ändamålsorsaken är universi fullkomlighet, hvilken består deri, att i materiens särskilda delar alla former komma till existens; i detta ändamål finner förståndet så mycket behag, att det aldrig tröttnar att utur naturen framkalla nya arter ***). Men, om formen är verksam, i det förståndet är bildande princip, så kunna vi lika litet tänka oss en form, som icke vore verkan och uttryck af en själ, som vi kunna tänka oss något utan form. Mitt bord är väl såsom bord,

*) De la causa, principio et uno II. 235 ff. Jacobi l. c. 264 ff.

**) De la causa etc. l. c. son tre sorte d'intelletto, il divino, ch' è tutto; questo mundano, che fa tutto; gli altri particolari, che si fanno tutti. — Det sistnämnda, eller ändliga förståndet uttrycker han annorstädes (de umbris idearum p. 322), med transformatio sui in rem, och transformatio rei in se ipsum. Cfr de triplici minimo et mensura. I. 1.

***) Jacobi l. c. 268 f.

min klädning såsom klädning, icke lefvande, men såsom af naturen bildade och sammansatta hafva de i sig materia och form. Ty anden finnes i allt, och det är inget så obetydligt ting, att det ej innehåller i sig till någon del anden, som lifvar det; alla ting besitta till substansen själ och lif, men icke alla äro i verklig njutning af lifvet och sjelfständig besittning af själen *). Det är äfven i denna hänsigt, som Bruno skiljer emellan den allmänna ursprungliga formen, som gifver varat och utsträckes i oändlighet, och de particulära formerna, som endast utgöra en utveckling af den primitiva, lika många bestämningar af varat **).

Man måste emellertid antaga tvenne slag af väsendtlig tillvaro, form och materia. Ty, såsom en högsta kraft och verksamhet måste antagas, hvarur alla andra krafters verksamma förmåga härflyter, så måste också gent emot denna activa princip äfven antagas en passiv, som utgör möjlighet att blifva allt; den förras väsen är att bestämma, den sednares att bestämmas. För att betrakta materien afskiljd, kan man jemföra förhållandet med konsten. Såsom denna fordrar ett derföre egnadt ämne, så behöfver äfven naturen ett material för sin verksamhet; och, såsom den förras ämne, t. ex. trädet, i sig ej har några konstiga former, men först erhåller dem genom snickaren, så har äfven materien i sig sjelf ingen naturlig form, men kan antaga hvar och en genom naturprincipens verksamhet. Hvilken otalig mängd af förvandlingar se vi ej konsten företaga sig med en enda materia. Här ligger den fällda oarbetade stammen, der står ett prydligt med det kostbaraste husgeråd fylldt palats! Dy-

*) De la causa, princ. etc. s. 48 f. Concedo che tutte le cose hanno in se anima, hanno vita, secondo la sostanza et non secondo l'atto, ed operatione connoscibile da peripatetici tutti, e quelli, che la vita ed anima definiscano secondo certe ragione troppo grosse . . . quel spirto si trova in tutte le cose le quali se non sono animali, sono animate, se non sono secondo l'atto sensibili d'animalitá et vitá: son peró secondo il principio e certo atto primo d'animalitá e vitá e non dico davvantaggio. Jfr Jacobi l. c. s. 274 f. Carrière l. c. 418 f.

**) Sig. Sig. ed Gfrörer p. 534, 588—594.

lika förvandlingar visar oss naturen. Hvad som först var frö, blir gräs, derpå ax, vidare bröd, näringssaft, blod, djurisk säd, ett embryo, en menniska, ett lik, derpå åter jord, sten eller annan massa o. s. v. Här visar sig således något, som förvandlar sig i alla ting, och i sig sjelf alltid förblifver ett och detsamma. Formerna kunna följaktligen icke bestå utom materien, hvilken låter dem framgå ur sitt sköte, och åter upptager dem deri *).

Men Bruno betraktar materien ur tvåfaldig synpunkt, antingen såsom förmåga (potenza), eller såsom underlag, substrat (soggetto). Ur förra synpunkten falla alla möjliga väsenden på sätt och vis under dess begrepp. Men betraktar man den passiva möjligheten absolut eller enligt sanningen, så kunna vi ej tillskrifva någon sak tillvaro och verklighet, utan att äfven tillskrifva den möjlighet af vara eller förmåga af verklighet. Men denna motsvarar så fullkomligt den activa förmågan, att den ena ej kan tänkas utan den andra, och emedan den sålunda bevisar ej svaghet, utan kraft och verksamhet, så tillkommer den framför allt den första öfvernaturliga grunden. Om alltså ursprungligen varit en förmåga att verka, frambringa, skapa, så måste äfven ursprungligen vara en förmåga att verkas, frambringas och skapas. Ty den absoluta möjligheten, genom hvilken tingen, som äro verkliga, kunna vara, är icke tidigare än den absoluta verksamheten; denna kan nemligen icke blott vara, utan är tillika verklig, och föregår icke det verkliga varandet; ty, om det som kan vara, frambragte sig sjelf, så skulle det vara verkligt, förrän det verkades **); och den högsta grunden är allt hvad den kan vara, och skulle ej vara allt, om den icke kunde vara allt; sålunda äro deri verksamhet

*) De la causa principio et uno. p. 251—253.

**) De la causa etc. p. 261. Per che la possibilità assoluta, per la quale le cose, che sono in atto, possono essere, non è prima che l'attualità, ne tampoco poi che quella oltra il possere essere, è con lo essere in atto, e non precede quello, per che, se quel, che può essere, facesse se stesso, sarebbe prima che fusse fatto. Jfr Cusani dial. de possest, hvilken på tankegången hos Bruno tvifvelsutan haft inflytande. Se Clemens l. c. s. 14. Carrière l. c. s. 422 f.

och förmåga, möjlighet och verklighet ett och detsamma. Men så förhåller det sig icke med de öfriga tingen; ty om de äfven äro, hvad de kunna vara, kunde de dock tilläfventyrs äfven icke vara, eller helt annat, än de verkligen äro. Men det som är allt, hvad det kan vara, är Ett, och begriper i sitt vara allt vara; det är allt hvad det är, och kan vara allt annat hvad det är och kan vara. Äfven universum, den ofödda naturen, Guds lefvande bild, är allt hvad den kan vara, i desamma arter, i sina hufvudlemmar, och i anseende till samma materia; men det är icke allt hvad det kan vara i individerna, deras delar och egenskaper, utan blott en skugga af den första verkligheten och den första förmågan, och så vida äro deri förmåga och verklighet icke absolute detsamma. Sålunda är universum det som varder, under det Gud är. Bruno kommer således till det resultat, att man, utan att träda Gudomens begrepp för nära, kan anvisa materien en högre betydelse, än Plato har gjort, i det man inser, att den första grunden icke bör fattas efter åtskillnaden af materia och form, så att man slutligen kommer derhän, att man antager allt till substansen vara ett. — Beträffande åter den materiella grunden, såsom underlag, så är den, såsom sådan, en och densamma för de okroppsliga och de kroppsliga substanserna. Ty, om allt hvad som är, från det högsta ända ner till det lägsta, bildar en scala, hvari allt genom gemensamma midter är förknippadt med hvarannan, så måste det för alla verkligtvarande ting gifvas en grund till deras verkliga tillvaro. Och såsom det sinnligen förnimbara förutsätter ett underlag för förnimbarheten, så det andeligen vetbara för vetbarheten, och det måste således vara något, som motsvarar den gemensamma grunden af så det ena, som det andra. Men materien är kroppslig, om den är särskildt bestämd genom utsträckningen och de egenskaper, som uppkomma ur storheten; okroppslig, om den är utan utsträckning och nämnde egenskaper. Men — den oändlighet af dimensioner, hvari materien uppenbarar sig, tager den icke från något annat, eller på ett yttre sätt, utan den frambringar dem ur sig sjelf, ur sitt eget sköte. Der-

före är materien icke det prope nihil, denna tomma förmåga utan verksamhet, hvartill några philosopher hafva velat göra den; om den äfven för sig sjelf icke har någon form, så saknar den dock icke denna, såsom isen värman, eller afgrunden ljuset, utan liknar barnaföderskan innan hon ännu födt. Men — om på detta sätt äfven i de lägre tingen, fastän icke helt och hållet, verkligheten sammanfaller med förmågan, och är ytterst denna förmåga tilläfventyrs ett och detsamma med den högre, så kan man derifrån uppstiga, om icke till begreppet af den högsta grunden, dock till det af verldssjälen, såsom verkligheten af allt, och förmågan af allt och i allt. Sålunda visar sig att, om äfven de enskilda tingen äro oräkneliga, är dock allt ett; och syftemålet för naturphilosophien, såsom naturbetraktelse, är att lära känna denna enhet *).

Det är genom slik eklektisk behandling af Aristoteliska begrepp, som Bruno allt mera närmar sig den Stoiska pantheismen, eller en verldsåsigt, hvari begreppet af den rena, från verlden och verldsrörelsen fria νοῦς öfvergår i det af en i verlden inneboende princip, eller verldssjäl; en pantheism, hvilken dock hos Bruno blifvit betydligt modifierad genom den Alexandrinska mystiken. Det är ock i öfverensstämmelse härmed som han utvecklar läran om Allt. Detta är ett oändligt. Ett är den absoluta möjligheten, Ett verkligheten, Ett formen eller själen, Ett ämnet eller kroppen, Ett tinget eller väsendet, Ett det största och bästa, hvilket ej kan omfattas, och derföre är oändligt, utan gränsor och orörligt. Det kan ej förändra ort, emedan det icke gifves någon ort. Det blir icke framalstradt, emedan all tillvaro är dess egen tillvaro. Det kan icke gå under, emedan intet finnes, hvartill det kan öfvergå. Det innesluter i sig alla motsatser; alla utsträckningens mått äro der sig lika, ändlösa, oändliga. Det är skillnaden emellan Allt och tingen i Allt, att det förra innefattar allt vara och alla sätt af varat,

*) Cfr. De innumerab., immenso et infigur. L. VIII. utg. Frankf. 1591. c. 10. v. 10. sqq.

sålunda varat helt och hållet; men dessa väl hela varat, men icke alla sätt af varat, alltså icke varat helt och hållet. Sålunda är Allt ensamt evigt och fortvarande, men allt annat utom det är fåfängt, och såsom intet. I detta allt äro otaliga verldar, icke såsom i en ort, utan dessa äro lika safterna och blodet i en lefvande kropp. Allt hvad vi varseblifva i kropparne, i anseende till deras bildning, egenskap, figur, färg, är intet annat än den yttre gestalten af en och samma substans, den föränderliga företeelsen af ett evigt väsende, hvari alla gestalter äro insvepta. Sålunda det högsta väsendet, det som ovillkorligen kan vara allt, och är allt hvad det kan vara, är substansen, en, omätlig, oändlig, begripande allt vara på sammanfattadt vis; men i det denna utvecklar sig, frambringar den mångfalden af väsenden, och den i de sinnliga kropparne synbara söndring af möjlighet och verklighet, så att det, som utgör det många i tingen, icke är det väsendtliga, icke tinget, utan blott hvad som synes, hvad som häftar vid tingets yta.

Bruno söker för öfrigt ytterligare bevisa universi oändlighet och verldarnes tallöshet ur oändligheten af rummet. Vore universum, frågar han, ändligt, och utom det intet, hvar vore det då? Kan det begränsas eller omfattas af den okroppslige Guden, eller genom det toma? Och kunna vi icke tänka oss, menar han, otaliga rymder lika vår verlds rum, ja öfverhufvud ett oändligt rum, som har förmågan, att i sig upptaga kroppar? Såsom det nu vore illa, om detta vårt rum icke vore uppfylldt, d. v. s. vår verld icke vore till, så skulle det likaledes vara illa, om hela det tänkbara rummet icke vore uppfylldt; derföre är universum af oändlig utsträckning och verldarne äro otaliga. — Till denna universi oändlighet slutar han äfven af den evigt verkande orsakens natur. Ty hvarföre skulle den gudomliga verksamheten vara fåfäng? Hvarföre skulle den gudomliga godheten inskränka sig, som dock kan meddela sig åt oändliga ting? Måste icke snarare Gud, så i afseende på sin makt, som sin verksamhet, sin vilja och sin verkan, som i honom äro ett och samma, framalstra universum, såsom oändligt? Den som förnekar den

oändliga verkan, han förnekar den oändliga makten; och den som förnekar dess nödvändighet, han inlägger i det gudomliga väsendets absoluta enkelhet en åtskilnad, och uppfattar, söndrande friheten från nödvändigheten, Guds frihet, ej mindre än menniskans, såsom ett sväfvande och obeslutsamt val emellan motsatta *). — Det är ock i sammanhang härmed, som Bruno söker vederlägga de af Aristoteles gjorda invändningar mot verldens oändlighet. Så upphäfver icke denna oändlighet rörelsen; ty om äfven universum är orörligt, då oändlig rörelse sammanfaller med hvilan, så följer icke deraf, att de deruti befintliga verldar måste vara orörliga. Äfven de från kropparnes tyngd eller lätthet, sträfvande uppåt eller nedåt hemtade grunder, bevisa intet mot oändligheten. Ty det gifves intet lätt och tungt, detta gäller blott relativt; i det oändliga gifves det hvarken ofvan eller nedan, *hvarken* midt eller ända **).

---

*) Se öfver det närmast föregående: De l'infinito, universo e mundi passim; samt De innumerabilibus, immenso et infigurabili. I. 9—13. Rörande Guds frihet i detta hänseende heter det c. 11, 12. Non est ergo signum, ut Deus ex hujusmodi generis libertate æque vel inæqualiter ad duo contradictoria volenda vel agenda velle vel agere posse referatur; id enim totum a contingenti ambiguoque et fluctuante inter contraria principia demanat: sed illius generis est libertas, quæ idem est, quod ipsa necessitas. Vidare heter det i satser, som, man betrakte formen eller innehållet, utgöra en anticipation af Spinoza: Principia communia sint: I. Divina essentia est infinita. II. Modum essendi modus possendi sequitur. III. Modum possendi consequitur operandi modus. IV. Deus est simplicissima essentia in qua nulla compositio potest esse vel diversitas intrinsece. V. Consequenter in eodem idem est esse, posse, agere, velle, essentia, potentia, actia, voluntas, et quidquid de eo vere dici potest, quia ipse ipsa est veritas. VII. Consequenter voluntas divina est non modo necessaria, sed etiam est ipsa necessitas, cujus oppositum non est impossibile modo, sed etiam ipsa impossibilitas. VIII. In simplici essentia non potest esse contrarietas ullo modo neque inæqualitas: voluntas, inquam, non est contraria et inæqualis potentiæ. IX. Necessitas et libertas sunt unum, unde non est formidandum quod, cum agat necessitate naturæ, non libere agat: sed potius immo omnino non libere ageret aliter agendo, quam necessitas et natura, immo naturæ necessitas requirit. etc.

**) Ibidem. L. I. 11 passim Cfr Acrotismus, seu rationes articulorum physicorum adversus Peripateticor. ed. Gfrörer. T. I. fasc. 1, samt La cena delle ceneri. ed. Wagner I. 188 sqq. De tripl. min. et mensura passim.

Bruno fasthåller för öfrigt den åsigt, att verlden utgör ett lefvande helt, ett djur, fastän utan bestämd gestalt och sinnen, som hänföra sig blott till det yttre; ty det har hela själen i sig och innesluter allt själartadt. Och då alla verldskroppar bestå af eld eller vatten, varmt eller kallt, så utgöra solarne substrater för den varma principen, och jordarne för den kalla. Ur denna dynamiska motsats, jemte kropparnes inre kraft och rörelse kring deras centrum, förklarar ock Bruno den höga vetenskapliga betydelsen af den Copernicanska läran om jordens trefaldiga rörelse *).

Beträffande den qualitativa beskaffenheten af verldskropparne, hvilka alla äro bebodda, så söker Bruno grunden till denna i jordens elementer, af hvilka hvarje verldskropp är bildad. Dessa elementer stå nemligen i en genomgående och oafbruten vexelverkan och öfvergå i hvarannan; det ena innehålles i det andra, det ena är förblandadt med det andra; och den olikhet, som råder emellan verldskropparne, allt efter som de äro eldiga, såsom solarne, eller fuktiga, såsom månen och jorden, kommer deraf, att i dem ett element råder öfver det andra. Samma är förhållandet med alla de öfriga kropparnes sammansättning; af denna olika blandning af elementerna beror den genomgående olikheten kropparne emellan; ty ingenstädes äro tvenne fullkomligt lika af samma slag, utan alla äro till grad och tal skiljda från hvarannan, såsom de äfven alla hafva något med hvarannan gemensamt **).

Men — för allt sammansatt och delbart måste något enkelt ligga till grund. Bruno betraktar derföre den Pythagoreiska åsigten såsom den renare och fullkomligare, jemförd med Platos antagande af det stora och lilla. Ty enhet och tal bestämma äfven punkten och figuren. Enheten är nemligen tingets substans, talet dess inre egenskap eller qualitativa bestämdhet, figuren åter dess yttre accidens eller tecken. Genom enheten öfverensstämmer allt; genom talet är

*) De innumerab. etc. p. 327.

**) De tripl. min. et mens. passim.

allt åtskiljdt; genom figuren äro tingen motsatta. Genom enheten är hvarje ting ett absolut sannt; genom talet är det i sitt särskilda slag ett godt; genom figuren är det i en bestämd relation ett skönt. Enheten skåda vi i kretsen, i dess beständiga lika-blifvande rörelse; talet i den trefaldiga treheten af de öfriga urbilderna från diagonen ända till tiohörningen o. s. v. Men tvåheten, hvars bild är diagonen, och som utvecklar sig ur enheten, såsom linien ur punktens rörelse, medför i allt söndring och motsats; den skiljer det större från det mindre, det goda från det onda, det hela från delen o. s. v. *). — Heraklits lära om de motsattas fullkomliga sammanfallande, hvilket på en gång innehåller alla motsägelser, men tillika upplöser dem i enhet och sanning, bör således icke förefalla betänklig. Exempel derpå gifver mathematiken; bekräftelse den naturliga och sedliga erfarenheten. Hvilken större motsats kan det väl gifvas, än emellan den räta linien och kretsen, emellan den spetsiga och trubbiga vinkeln? Och dock finnes ingen skillnad emellan den minsta corda och den minsta båge, emellan den oändliga kretsen och den oändliga räta linien. Äfvenså sammanfalla till ett den oändligt spetsiga vinkeln och den oändligt trubbiga. Så är grunden till värman en och densamma för det varma och kalla; ty gränsen af den största värma är öfvergång till köld. Emedan det största och minsta öfvergå i hvarannan, så bäfvar den försigtige i lyckan o. s. v. **).

Bruno betraktar i allmänhet, såsom roten till alla villfarelser, så väl i Naturläran, som i Mathematiken, antagande af delbarhet i oändlighet, under det sanningen är, att det minsta är alla tings substans ***). Ty delningen kan aldrig

*) De monade, numero et figura passim.

**) De la causa, principio et uno p. 288—292. Jfr Jacobi l. c. s. 308. De triplici minimo et mensura. IV. 1.

***) Denna lära utgör i synnerhet föremål för den cit. skriften: De triplici, minimo et mensura, hvilken har till uppgift att i mathematiken finna tillämpning och bekräftelse för Brunos metaphysiska satser om förhållandet emellan det ena och många. Jfr skriften: De monade numero et figura samt: De innumerab., immenso etc.

gå utöfver det minsta, emedan den yttersta gränsen af upplösning är intet annat än den första början till bildning: slutet är ursprunget, kornet (granum) är fröet (germen) *). Allt måste hafva första enkla delar, hvaraf det är sammansatt, hvaraf de afsöndra eller mottaga, och i samma förhållande aftaga eller tillväxa **). Men — det gifves lika många slag af det minsta, som det gifves ting, hvilka bestå i rörelse, tal och storhet, och medgifva en olikhet af grader. Dervid kan det absolut minsta i naturen vara än så skiljdt från det sinnligt förnimbara minsta. Men — nu kan intet mätas utan ett minsta i sitt slag, och det minsta är måttet för alla ting; så är talet, storheten och kraften vilkoret och grundvalen till rörelse, tal, storhet och kraft; ty hvad är linien annat än den rörda punkten, hvad ytan annat än den rörda linien, hvad kroppen annat än den rörda ytan? Men — häraf följer, att det minsta tillika är det mäktigaste, och sammanfaller med det största. Detta gäller framför allt om detta, såsom monaden, hvarföre vi äfven kalla Gud monadernas monad, d. ä. det varandes vara, hvarigenom hvarje vara bildar ett odelbart ett; och således ingen upplösning träffar tingens väsende. Bruno betraktar således enheten och varat såsom oskiljaktiga: genom monaden äro alla ting, såsom de äro ett genom den, ty hvad som icke är ett, är alldeles icke; och han fattar enheten ej såsom abstract qualitetslös atom, utan såsom lefvande, för sig varande; ty, ehuru naturen är densamma i sina alster, så har verlden ej flera fullkomligt lika väsenden, än språket har synonymer ***). Om häri framträder medvetandet af verldsväsendenas egendomliga substantialitet, och det på ett sätt, som anticiperar en kom-

*) De tripl. min. I. c. 8.

**) De triplici etc. II. 4. comment. Quidquid oculis cernitur ad elementa eadem pertinere et æque sub perpetuo variabilitatis, atque vicissitudinis ordine substare, definimus? et præter atomos (in earum propria nempe substantia semper easdem subsistentes) composita, et in compositione quadam physice consistentia ne uno quidem momento eadem esse comprendimus, quorum singula innumerabilium atomorum effluxu atque influxu continue per omnes undique partes alterantur.

***) De Min. I. 11. c.

mande tids tänkare, så söker man dock förgäfves hos Bruno något försök att förena de enskilda tingens egendomlighet med den pantheistiska grundtankan eller begreppet af det Gudomliga, såsom det oändliga i allt inneboende och med ovillkorlig nödvändighet verksamma väsendet. — Den hos honom alltid återkommande grundtanken är nemligen, att allt till grunden och substansen är ett, och att tingens mångfald och olikhet endast är ett sken, eller att begrepp, vara, ljus, lif endast är ett väsende, en kraft, en verksamhet, förmåga, verklighet; eller vara, kunna, verka, det varande, kunnande, verkande äro ett. Alltså, under det tingens anlete i det yttre vexlar, så är en verksam princip mera innerligt förbunden med alla ting, än dessa sins emellan, källan till alla arter: Själen, Gud, Varat, Ett, Det Sanna, Ödet, Förnuftet, Ordningen *). Men, då sålunda Gud utgör den *oändliga* makt, som i verlden fullkomligt förverkligat sig, så sammanfaller i yttersta instansen Guds oändlighet med verldens, hans öfvernaturliga väsende med naturen, såsom dennas inneboende grund. Bruno synes visserligen skilja emellan Guds oändlighet och universi, liksom emellan den enhet af möjlighet och verklighet, som är i Gud, och som är i naturen. Ty då Guds oändlighet är den absoluta eller sanna, hvilken så vida är negativ, som intet finnes som kan negera eller begränsa det absolut största och den utesluter hvarje gräns, och hvarje dess attribut är ett och oändligt, eller den i hvarje dess del är oändligt och helt och hållet; så är deremot verldens oändlighet helt och hållet i det hela, eller privativ, emedan hvarje dess del, således äfven hvarje af de oräkneliga verl-

*) De l'Infinito, universo e mondi. II. p. 22 sqq. Sigillus sigillorum ed. Gfrörer. p. 568. De innumerab., immenso etc. VIII. c. 10 v. 5. 20.

Plusquam præsens natura est insita rebus,
A nihilo distans, quoniam nihil distat ab esse,
Præterquam falsum, nunquam, nusquam nihilumque,
Et rerum facies dum tantum fluctuat extra,
Intimius cunctis quam sint sibi quæque, vigens est
Entis principium, cunctarum fons specierum,
Mens, Deus, Ens, Unum, Verum, Fatum, Ratio, Ordo.

Jfr Fülleborn, Beitr. z. Gesch. d. Phil. s. 101 f.

dar, som den innefattar, är begränsad eller ändlig, och den icke kan vara större än den är, alldenstund dess möjlighet eller materia ej sträcker sig längre *). Men Bruno synes dock ej med klarhet och bestämdhet fasthålla denna skillnad, utan förkasta den privativa oändligheten, i det han ej medgifver åt de kroppsliga tingen en lika sann oändlighet, som åt de andliga. Eller med andra ord från omöjligheten att antaga en overksamhet i Gud, och nödvändigheten att antaga ett substrat för Guds verksamhet, slutar han till sin lära om enheten af Guds och verldens substans, materiens oändlighet och evighet och verldssjälens gudomlighet **). — En hos Bruno ofta återkommande tanka är emellertid att, oaktadt tingens oändliga mångfald och rörelse, så följa de dock en orubblig lag, förverkliga en och samma idé. Samklang, ordning och förstånd genomgår sålunda och beherrskar allt; hvarföre, om icke hvarje särskild del är fullkomlig, det hela dock har fullkomlighetens prägel; intet der finnes ogjordt, och äfven hvad som i oändligheten af ting synes bristfälligt, ondt och missljudande i förhållande till det hela, är fullständigt, godt och välljudande; ty universi enhet är bevis på dess högsta fullkomlighet ***). Det är en optimism, som ofta står i sam-

---

*) De l'infinito, universo e mondi. ed. Wagn. II. 23. Jo dico l'universo tutto infinito, per che non ha margine, tèrmine ne superficie, dico l'universo non essere totalmente infinito, perche ciascuna parte, che di quello possiamo prendere, è finita, e de' mondi innumerabili, che contiene, ciascuno è finito. Jo dico dio tutto infinito, per che da sè esclude ogni termine, et ogni suo attributo è uno et infinito; e dico dio totalmente infinito, per che tutto lui è in tutto il mondo et in ciascuna sua parte infinitamente e totalmente: *al contrario* de l'infinità de l'universo la quale è totalmente in tutto, e non in queste parti, se pur referendosi à l'infinito, possono esser chiamate parti, che noi possiamo comprendere in quello. Cfr Nic. Cusanus: docta ignorantia II.

**) Se sid. 72. Jfr De innumerab., imm. etc. I. c. 9—13. Det är i denna punkt, eller deri att hos Bruno skilnaden emellan Gud och tingen endast är skenbar, alltså Guds öfvernaturliga och öfverväsendtliga substans sammanfaller med universi natur och väsende, som divergensen visar sig emellan Brunos pantheistiska naturåskådning och Cusani theistiskt fattade Platonism, hvilka för öfrigt i läran om alla motsatsers sammanträffande i det oändligas enhet sammanstämma.

***) Op. lat. p. 301, 395, 476. Quæ omnia ita sunt constituta, ut melius non ullo pacto constitui possint et ordinari . . . juxta

manhang med en naturalistisk verldsåsigt, desto bestämdare, ju mera denna verldsåsigt är lefvande och kraftfull.

Men då Bruno sålunda fattade Gud, såsom naturens inneboende grund, eller oändliga substans, så låg det nära för handen, att i den oändliga gudomliga substansen antaga en mångfald af krafter, som gå långt utöfver gränsorna af de ändliga företeelserna, och att derpå grunda menniskans förmåga, att, genom den sanna kunskapen och ett derpå grundadt innerligt sammanhang med Gudomen, underordna sig dessa krafter och vara en naturens cooperator, samt vinna syftemål, som på vanlig väg och med vanliga medel ej kunde vinnas. På denna förutsättning hvilar Brunos åsigt af magien och den dermed sammanhängande djurculten. Han antager nemligen, att "djuren och plantorna äro naturens *lefvande* verkningar, och naturen ingenting annat än Gud i tingen (Deus in rebus). Olika lefvande ting framställa olika gudamakter, hvilka utom det absoluta vara, som de besitta, uppehålla det åt alla ting enligt deras grad och förmåga meddelade vara. Derföre är Gud, om icke helt och hållet, åtminstone på mer eller mindre utmärkt sätt, inneboende i tingen. Såsom nu Gudomen, så vidt den meddelar sig åt naturen, på sätt och vis nedstiger, så uppstiga vi genom det i de naturliga tingen återglänsande lifvet till det öfver dem.... Men härvid är den vishet och den urskiljning, den konst och det bruk af det andeliga ljuset af nöden, som i vissa tider mera, i andra mindre, än i högsta, än i lägsta grad, af andens sol uppenbaras för verlden. Denna skicklighet heter **Magi**, hvilken, så vidt den sysselsätter sig med öfvernaturliga principer, kallas gudomlig; men så vidt den befattar sig med naturens betraktelse, och utforskande af dess hemligheter, är naturlig, och kallas den medlersta och mathematiska; men, så vidt den hänför sig till den inom det kroppsligas och andligas horizont ställda själens tankar och handlingar,

---

quem sensum dictum est a Mose, omnia esse valde bona, haud quidem, si ad singularum votum et appetitum spectemus, quando quidem singula in præsenti specie et numero desiderant perpetuari, sed si ad ipsius universi ordinem spectemus. Cfr de tripl. min. I. c. 1.

heter andelig magi" *). Härmed står i sammanhang, att Bruno, som, enligt hvad vi sett, pythagoreiskt betraktar det gudomligas utveckling i en mångfald af väsenden, såsom en enhetens utveckling i tal och figurer, i talsystemet fann en högre magisk och theurgisk betydelse, hvarigenom detta egnade sig till uppdagande af den högre magiens hemligheter. Det är på grund af denna talsymbolik, som Bruno kommer till de mest äfventyrliga och phantastiska föreställningar, i det han i enlighet med talens olika betydelse söker bestämma olikheten af genier och dämoner, nekromantien, chiromantien, andebesvärjningen. Så antager han, i likhet med forntidens théosopher och theurger, i motsvarighet mot den gradation af väsenden, hvari enligt hans åsigt det oändliga Guds väsende meddelat sig åt tingen, en mångfald af andeväsenden, gudar, genier (animæ), dämoner. Det är om de sednare, som han antager, att de utgöra de i de inre nejderna af vår jord, äfvensom i det luftrum, som inneslutes genom den af jordens skugga bildade pyramid och genom den dagliga rörelsen med jorden omvältras, befintliga lefvande väsenden af finare kroppslighet och ytterlig lifshalt; hvaraf en del äro mindre, andra mera förnuftiga, ehuru de i allmänhet icke hafva mera förstånd än vi äro i stånd att ega o. s. v. **)

Hvad Brunos åsigt af menniskans väsende och bestämmelse beträffar, så hvilar den på det antagande, att hvarje väsende, efter beskaffenheten af sin lifsgrad, sträfvar till målet för sin bestämmelse, och att, ju fullkomligare ett väsende är, desto allvarligare sträfvar det efter det goda. Menniskan är vis-

*) Spaccio della bestia trionfante. ed. Wagner. II. p. 225 sqq.

**) De tripl. min. et mensura. II. 6. comm. De monade, numero et fig. passim. Det är med anledning af dessa phantastiska läror, som den lärde Heumann — hvilken för öfrigt gjort sitt bästa att skrifva Brunos "Ehrenrettung", och bevisa, att han dog såsom "ein rechtschaffener Lutheraner" och "ein heiliger Mann" — yttrar att Bruno "im Kopfe nicht richtig gewesen, sondern dass er seiner weit über das Judicium starken Phantasie dermassen nachgehänget, dass man mit recht sagen kann, er habe sich zum Narren studiret" (Acta philos. T. I. 381).

serligen bland alla väsenden det enda, för hvilket tvenne motsatta mål äro utställda, andens och kroppens; ett väsende, som står på gränsen af tiden och evigheten, emellan urbild och afbild, emellan förståndsverlden och sinneverlden, delaktigt af båda naturerna, mellanväsendet mellan tvenne ytterligheter, ställdt vid naturens horizont; men emellan båda naturerna är dock den andeliga hennes egentliga mål och bestämmelse. Ty menniskans ande är odelbar, sjelfständig, något gudomligt, herre öfver materien, och fri från henne, lefvande genom sig sjelf, öfverallt helt och hållet, af oändlig kraft, mäktig af evig sanning, allverksam, allt öfverträffande; under det kroppen är motsatsen af allt detta. Men — hvilket är nu denne andes mål och bestämmelse? Den innersta menniskan eftertraktar framför allt, att förnuftet i det första Sanna, viljan i det första Goda må komma till lugn. Att så är, vittnar redan det menskliga förståndets och begärens omätlighet. Det är i enlighet härmed som menniskan är kallad att sysselsätta sig med utforskande af det stora hela af allt. Hon har derföre att upplyfta sina blickar till himmelen, som omgifver henne, och till verldarne öfver henne. Här är för henne uppställd en tafla, en bok, en spegel, hvari hon kan öfverse, läsa och betrakta grundritningen, lagen, gestalten af det högsta goda i det helas anordning, plan och bildning; här kan hon förnimma den högsta harmoni, här, såsom på en stege, på arternas grader uppstiga till betraktelse af en högre verld *). Det är till följe häraf, som menniskan utgör ett stort under, hvilket öfvergår i Gud, såsom vore hon sjelf Gud, som vågar att blifva, liksom Gud är allt, och sträfvar efter ett oändligt — ehuru öfverallt en gräns finnande — föremål, under det Gud är oändlig, omätlig och öfverallt helt och hållet. — Själens egendomliga enhet tänkte sig Bruno, i enlighet med sin monadlära, så, att den utgör den odelbara substans, genom hvilken vi äro hvad vi äro, i det kring en verksam allestädes närvarande medelpunkt eger rum en beständig attraction, upptagande och afsöndring af ato-

*) De innumerab., immenso et infig. passim.

merna; hvarvid födseln utgör en utvidgning af centrum, lifvet den sålunda bildade sphærens bestånd, och döden dess sammandragning till medelpunkten. Det säkraste beviset för själens odödlighet vore således, enligt denna lära, att den princip, hvilken genom ämnenas tillegnelse och afsöndring ordnar, lifvar och rörer varelsen, och lik en underbar konstnär vårdar verket, ej kan vara sämre till värdighet och bestämmelse än det af densamma danade, bearbetade och uppfyllda kroppsliga varat, hvilkets substans är evig och odödlig *). Men — då det icke lyckats Bruno att med sin pantheistiska grundåsigt, den allmänna natursubstansens absoluta betydelse förena de singulära monadernas substantialitet, så hemfaller denna åt den allmänna omhvälfning eller kretsgång af förvandlingar, för hvilken alla ting äro utsatta. "Ty på naturens maning vill själen väl hafva en beständig tillvaro; men till följe af den okunighet, som uppstår genom formens inskränkning till denna bestämda materia, och materiens begränsning genom denna bestämda form, vill hon alltid blifva det, som hon är, och det, emedan hon icke vet, hvarifrån hon kommer och hvarthän hon går. Om derföre själen, hvilken är utrustad med verktyg, som tillhöra en hästs kropp, visste, att en mensklig kropps och alla öfriga kroppars verktyg skulle successivt, efter eller genom hvarannan, tillkomma henne, och att förlusten af hennes narvarande verktyg alldeles icke står i vägen för hennes blifvande lif bland otaliga gestalter, så skulle hon alldeles icke bedröfvas. En vis själ fruktar icke döden, ty den längtar snarare frivilligt derefter, och går den frivilligt till mötes. Alltså har hvarje substans till sin fortvaro evigheten, till sitt hemvist omätligheten, till

*) De triplici minimo etc. I. 3. comment. Quare solum per individuam animæ substantiam sumus id quod sumus, quam circum veluti centrum quoddam ubique totum atomorum exglomeratio fit, et agglomeratio. Unde per nativitatem et adolescentiam spiritus architector expanditur in hanc qua consistimus molem, et a corde diffunditur: . . . Nativitas ergo est expansio centri. Vita consistentia sphæræ. Mors contractio in centrum cet. Jfr Carrière l. c. 481.

sin form alldaningen" *). Odödligheten måste således komma att inskränkas dertill, att den substans, hvilken såsom själ lifvade kroppen, efter dess upplösning inginge i andra, i enlighet med de goda eller onda handlingar, som den under jordelifvet begått. Ty "om denna princip (själen) vet Jupiter, att det är den substans genom hvilken menniskan är det som hon är, och ingen accidens, som uppstode ur sammansättningen. Det är Gudomen, Heros, Daimonium, den särskilde Guden, Intelligensen, hvari, hvaraf och hvarigenom icke blott särskilda organisationer och kroppar bildas och bilda sig, utan äfven menniskan ingår i särskilda slag af varat, kommer till särskilda namn och öden. . . . Hon skall småningom genom den eviga vexlingens skickelse oupphörligt genomgå andra, sämre och bättre arter af lif och öden, allt efter som hon betett sig bättre eller sämre i det närmast föregående tillståndet och lotten" **). Bruno har således tillegnat sig den själavandringslära, som i den ur Platonismen härflytande mystiken stadgat sig till en dogm, hvari en naturalistisk fatalism och den christna verldsåsligtens djupt sedliga anda synas kämpa med hvarannan ***). Han synes emellertid hufvudsakligen hafva betraktat denna lära, såsom mera esoterisk, ej lämplig för den stora hopen af de obildade; och röjer äfven en viss skygghet att utveckla och öppet framställa conseqvenserna af sin philosophi i afgjord strid mot kyrkans lära, ehuru mycken käckhet och sjelfständighet, som han för öfrigt ådagalade †).

Beträffande för öfrigt det förhållande, hvari Brunos philo-

*) De immenso et innumerab. I. 1. Cfr degli furori eroici ed Wagner. II. p. 309.

**) Spaccio della bestia trionfante p. 112.

***) Jfr de triplici, minimo et mensura. I. 3. v. 38. Jfr Clemens l. c. s. 219, hvilken i enlighet med den comparativa syftningen af sin kritik vid bedömandet af Brunos lära i denna punkt, hufvudsakligen fästat sig vid det för kyrkans lära stötande deri, utan att tillfyllest taga i betraktande den sedliga lag, som själens vandring genom särskilda tillstånd är underkastad.

†) Cabala del cavallo Pegaseo, p. 277, 280. Jfr degli eroici furori p. 339.

sophiska läror stodo till gällande meningar om det Gudomligas öfvernaturliga väsende, treenigheten o. s. v., så antog han i allmänhet såsom en väsendtlig grundsats, att den, som vill rigtigt döma, måste helt och hållet befria sig från vanan att tro, hålla det ena påståendet för lika möjligt som det andra, samt bortlägga de från födseln insupna böjelser. Sålunda måste den, som vill philosophera, i början tvifla på allt, och icke förr besluta sig för ett påstående, än han förnummit det motsatta; och derpå fatta sitt omdöme öfver den klart blifna sanningen icke efter namnet, åldern, mängden, titeln, utan efter lärans inre kraft, och efter förnuftets ljus. Sålunda skall han komma till evidens, hvilken är den säkraste form af kunskapen, hvari sinnet utan något annat vittnesbörd, och förståndet, utan att hvarken följa eget, eller främmande anseende och trovärdighet, helt och hållet förenas och förbindes med sitt föremål *). Han kunde emellertid så mycket mindre gifva åt sin scepsis en strängt rationalistisk prägel, eller sträcka den — såsom Cartesius ett halft århundrade sednare — till frågan om kunskapens objektivitet, som han betraktade förnuftet, eller intelligensen i egentlig mening, såsom det allmännas skapande princip, i hvilken tingens former äro väsendtligen närvarande, som upplyfter sig till enheten, och i en åskådning förnimmer allt; ty såsom ett allsidigt öga blickar det från höga vårdtornet i all verldens förvirring den sol som ensamt upplyser och lifvar allt **).

Det är på förutsättningen af denna förnuftets objectivitet, eller idéens sjelfbekräftelse i tingen för den omedelbart förnimmande eller intuitiva kunskapen, som Brunos tank-

*) De triplici minimo et mensura l. c. 1. Qui philosophari concupiscit, de omnibus principiorum dubitans, non prius de altera contradictionis parte definiat, quam altercantes audierit, et rationibus bene perspectis atque collatis, non ex auditu, forma, multitudine, longævitate, titulis et ornatu: sed de constantis sibi atque rebus doctrinæ rigore, sed de rationis lumine veritate inspicua judicet et definiat. Cfr De l'infinito universo e mondi. II. p. 84. Summa terminorum metaphysicorum ed. Gfrörer. II. p. 318. De innumerabilibus, immenso etc. III. 1.

**) Carrière l. c. 456 ff.

och minnes-konst, eller ars Lulliana*) hvilar, hvilken utgör den andra hufvuddelen af hans system. Såsom metaphysiken eller förnuftsvetenskapen "har till föremål det allmänna ting, som delar sig i substans och accidens, så måste det gifvas en enda och allmän konst, som förbinder och sammanfattar förnuftets ting med det verkliga tinget på ett sätt, att mängden, den må vara af hvad slag som helst, återföres

*) Den äldsta af hithörande skrifter är: De compendiosa architectura et complemento artis Lulli. Paris 1582. 12. (Gfrörer. I.) De särskilda skrifter: Ars brevis illum. Doct. Mag. Raym. Lullii. — Opusculum Raymundinum samt Articuli fidei sacrosanctæ, quos D. M. Raym. Lullus etc. som utkommo i Paris 1578 hos samme förläggare, och med samma typer, och vanligen förekomma i samma band med nämnde skrift, härröra icke af Bruno, utan af Raym. Lullus, utg. af en Magister Bernardus di Lavinetha. Man kan emellertid sluta häraf, att studium af ars Lulliana hade vunnit nytt lif i Paris, innan ännu Bruno ditkommit och utgifvit sitt utkast. Huru Bruno sjelf betraktar sitt förhållande till Lullus, visar sig af följande ord: "Hæc sunt, quæ ad artem Lullii intelligendam, judicandam et prosequendam sufficiunt iis qui periti sunt in vulgari philosophia. Hic enim integre expressum est, quidquid Lullius habet in multis artibus, in quibus idem semper exprimere nititur. . . . Videbis, nos multum addidisse, quantum ad facilitatem, ordinis rationem, distinctionem et sufficientiam disciplinæ spectat, et aliud quid de memoria, quod non est pars istius disciplinæ, sed ad ipsius retentionem est maxime necessarium. Videtis etiam nos addidisse, quod est de substantia artis atque ad complementum ipsius, quod neque Lullius fecit, nec alium fecisse vidimus. — De öfriga hit hörande skrifter äro: Cantus Circæus ad memoriæ praxin ordinatus. Paris 1582. — De umbris idearum implicantibus artem quærendi, inveniendi, judicandi, ordinandi et applicandi, ad internam scripturam et non vulgares per operationes, Par. 1582. — Explicatio triginta sigillorum ad omnium scientianem et artium inventionem, dispositionem et memoriam. Quibus adjectus est Sigillus Sigillorum ad omnes animi operationes comparandas et earundem rationes habendas maxime conducens. Et non temere ars artium nuncupatur. Hic enim facile invenies quidquid per logicam, metaphysicam, cabalam, naturalem magiam, artes magnas atque breves theoretice inquiritur. Utan uppgift af ställe och årtal, sannolikt 1580 i London. — Recens et completa ars reminiscendi et in fantastico campo exarandi etc., såsom inledning utg. tillsammans med den förra. — De lampade combinatorio lulliana. Viteb. 1587. — De progressu et lampade venatoria logicorum. Ibidem 1587. — De specierum scrutinio et lampade combinatoria. Raym. Lullii. Prag. 1588. — De imaginum, signorum et idearum compositone. Francof. 1591. — Jfr Buhle l. c. II. 718 f. Hegel. III. s. 236. Carrière l. c. 490 f., hvarest man finner i chronologisk ordning en fullständig förteckning på Brunos samtliga verk. Jfr vår ofvan cit. monographi ö. G. Bruno, hvarest äfven tidsföljden af hans skrifter än angifven.

till enhet" *). Detta förutsätter att det finnes en och samma scala, på hvilken naturen nedstiger till tingens framalstring, och förståndet uppstiger till kunskap om dem; båda fortgå från enhet till enhet genom mängden af medel **). Såsom från den öfre verlden, hvilken är idéernas källa, hvari Gud skall vara, eller som skall vara i Gud, nedstiges till den i idéerna utpräglade verld, som är genom idéen af honom danad, och från denna vidare ned till oss, som äro de båda förras åskådare, så uppstiga vi ock förmedelst den andra till den första. Men — då vi till följe af vår natur ej äro sanningen sjelfva, följakteligen ej kunna besitta sanningen i handling och verklighet, så äro vi endast delaktiga af den ideella sanningens skugga, eller sanningen, så vidt hon fattar tingen, ej såsom de äro, utan i en bild och likhet ***). Ty menniskan närmar sig blott den rena sanningen, det absoluta ljuset; hennes vara är icke det absoluta varat, som blott är det ena och första. Hon hvilar blott under ideens skugga — idéen hvars renhet är ljuset, men som tillika har del i mörkret. "Ty" — heter det i Neoplatonsk anda — "från sjelfva det öfverväsendtliga (superessentiale) sker fortgången (excursus) till essenserna, från dessa till det som **är**; från detta till deras spår, bilder, skepnader och skuggor, vidare

*) De compendiosa architectura et complemento artis Lullii. ed Gfrörer, I, p. 238.

**) De la causa, principio et uno p. 285.

***) Sigillus Sigillorum, ed. Gfrörer. p. 556. Cfr Asino Cillenico ed. Wagner. II. p. 270. A la verità nulla cosa è più prossima e cognata, che la scienza, la quale si deve distinguere, com' è distincta in se, in due manieri: cioè in superiore et inferiore. La prima è sopra la creata verità, et è l'istessa verità increata, et è causa del tutto. . . . La seconda è verità inferiore, la quale ni fa mi à le cose vere, et apprende quelle, non in verità, ma in *specie et similitudine;* per che ne la mente nostra, dov' è la scienza de l'oro, non si trova l'oro in verità, ma solamente in specie et similitudine. Si ch' è una sorte di verità, la quale è causa de le cose, e si trova sopra tutte le cose; un altra sorte, che si trova ne le cose et è de le cose; et è un altra terza et ultima, la quale è dopo le cose et è da le cose. La prima ha nome di *causa*, la seconda ha nome di *cosa*, la terza ha nome di *cognizione*.

till materien, för att i dess sköte frambringas, derpå till sinnet och förnuftet, för att genom deras kraft urskiljas." Tingen aflägsna sig sålunda från urljuset, öfvergående i mörker. Men då alla ting i universum noga sammanhänga, det lägre med det medlersta, och detta med det högre, det sammansatta med det enkla, det enkla med det enklare, det materiella med det andeliga, på det att ett universum må vara, äfvensom en ordning och styrelse deraf, en princip och ett ändamål, ett första och sista: så följer, att enligt tonföljden på den verldsbeherrskande Apollos lyra, det nedre återföres till det högre. Eller vägen uppåt och nedåt är densamma: såsom naturen inom sina gränsor kan frambringa allt ur allt, så äfven förståndet begripa allt ur allt; och äfven skuggan af idéen förmår, om vi rigtigt betjena oss deraf, att lika väl föra oss upp till himmeln, som att föra oss ned derifrån. Ty äfven inom våra skuggor af idéerna gifves det en högsta, rikaste, som i sig omsluter alla, genom hvilken förmedelst sammansättning, förminskning och förändring i allmänhet alla andra bildas och bestämmas, och detta enligt den analogi, som råder emellan det metaphysiska, physiska och logiska, liksom emellan det Sanna, Bilden och Skuggan. Det är nemligen den första öfverväsendtliga formen, som nedstigande från naturens högsta grad ända ned till materiens djup, i den metaphysiska verlden är källan till idéerna, utdelaren af alla former, utgjutaren af sädet i naturens sköte; i den physiska präglar idéernas spår i materiens yta, och liksom förmångfaldigar en urbild i tallösa motställda speglar; och i den logiska utbildar idéernas skuggor, såsom täljbara för sinnena och såsom artbetecknande för förståndet, eller med andra ord, såsom allmänna begrepp. I den metaphysiska verlden är urformen ett ting, ett godt, princip för mängden (ante multa); i den physiska verlden visar den sig i ting, i särskilda slag af det goda, i individer; i den förnuftiga verlden uppkommer den ur allt detta. Bruno betraktar härvid såsom den andeliga verksamhetens fyra styrande principer (quatuor internos actuum rectores): Kärleken,

Konsten, Magien och Mathematiken *). Olikheten emellan skuggorna är emellertid ingen verklig strid. I ett och samma begrepp uppfattas det sköna och det stygga, det skickliga och det oskickliga, det fullkomliga och det ofullkomliga; ty dessa hvila icke på egna idéer; de uppfattas i ett annat begrepp (in aliena specie), icke i ett egendomligt, som intet är, som är ett non ens in ente, defectus in effectu. De physiska skuggorna rätta sig efter sinneväsendenas natur, och äro, såsom dessa, föränderliga, och likna de verkliga skuggor, som en kropp stadd i rörelse kastar. De äro hvarken substanser eller accidenser, ty de kunna ej ega rum utan en frånskiljd substans, men innebo ej heller i substansen, såsom derifrån skiljda. Detsamma gäller om de idealiska skuggorna, som äro vissa begrepp om substanser och accidenser. Idéens skugga i sig är icke i tiden, i rummet, i rörelse, utan blott dess föremål är der. Det är alltså intet henne motsatt. Ehuru dervid icke är fråga om sanning, så är den icke utan denna. Såsom idealisk skugga, gör den äfven icke otjenlig till sanningen, ty, såsom det ena, innesluter den det mångas motsatta begrepp. Menniskan tog sin tillflygt till skuggan af kunskapens träd, för att fatta mörker och ljus, sannt och falskt, godt och ondt, då Gud frågade Adam, hvar är du? **). Men — då det första förståndet är sjelfva urljuset, som låter sitt ljus utströmma från det innersta till det yttersta, och åter drager det tillbaka till sig, som förhåller sig till andens upplysning, såsom solen till ögat, så utgör detta tingens rena ljus deras vetbarhet, hvilken ut-

*) Se öfver allt detta: de umbris idearum, och särskildt afd. Triginta intentiones idearum, som utförligt framställer den metaphysiska sidan af ars lulliana, utgående från den förutsättning, att menniskan ej kan fatta det absoluta varat, utan endast en skugga deraf. Jfr Buhle l. c. 723 f., hvilken dock ej öfverallt synes hafva rigtigt träffat Brunos mening. Cfr Sigillus Sigillorum p. 589. Denna sednare skrift innehåller en till en del allegorisk framställning af det som i: de umbris idearum förekommer, och har för denna företrädet af en klarare, kraftigare och mera fullständig framställning. Den aktades af Bruno såsom ad omnes animi dispositiones comparandas habitusque perficiendos adcommodatus.

**) De umbris Id. Intent. V—IX. XXI. XXIII. XXVIII.

går från det första förståndet. Och det verkliga i tingen utgör således icke det sinnliga, utan det rent förståndiga. Hvad som här eller inom sinnlighetens gränsor är motsats och åtskillnad, är inom urförståndet harmoni. "Försök således, om du kan medelst dina krafter bringa till enhet och öfverensstämmelse de mottagna bilderna, så skall du icke uttrötta, icke fördunkla ditt tänkande, icke förvirra minnet" *). Villfarelse och glömska uppkomma hos oss deraf, att vi äro sammansatta af form och formlöshet (forma et informa). Den kroppsliga verlden är nemligen en oädlare form; och utgör endast ett spår (vestigium) af den högre formen jemte deformiteten. Härvid har man dock att åtskilja fyra slag af former. Det första slaget är den som bringar sjelfva föremålet till verklighet, och oegentligen kallas Idé. Det andra är en del af det deraf bildade föremålet. Det tredje begränsar och omdanar sitt föremål, såsom deri inneboende qualitet, och är derifrån oskiljaktigt. Det fjerde är ett mönster, efter hvilket föremålet är danadt, eller hvilket det efterhärmar. Den sistnämnda är det, som efter det vanliga språkbruket kallas idé. Den sönderfaller åter i fyra underarter: konstföreställningar, som föregå konstverken; de s. k. intentiones primæ ante secundas; naturens principer, som föregå naturtingen; och det gudomliga förståndets idéer, som föregå hela naturen och universum. Det första slaget är techniskt, det andra logiskt, det tredje physiskt, det fjerde metaphysiskt. Men — en princip, som verkar enligt naturen eller slumpen, icke enligt en vilja, behöfver ingen af idéerna. Vore sjelfva urprincipen af detta slag, så skulle det icke alls gifvas någon idé, ty det gåfves ingen verksamhet som grundade sig på fri öfverläggning. Men genom idéen, som är i förståndet, begripes det varande bättre än genom naturtingets form i sig sjelf, emedan den sednare är materiellare; men i synner-

*) Ibid. De triginta Idearum conceptibus: Concept. XIII. Tenta igitur, an possis viribus tuis identificare, concordare et unire receptas species, et non fatigabis ingenium, mentem non turbabis, et memoriam non confundes.

het genom idéen om föremålet, såsom den är i det gudomliga förståndet *).

Det är i öfverensstämmelse härmed som Bruno betraktar tänkandet såsom en själens konst att i det inre liksom genom en inre skrift framställa, hvad naturen i det yttre genom yttre skrift framställer, och att så väl i sig upptaga denna yttre naturens skrift, som att i det yttre afbilda och förverkliga den inre skriften. Denna konst af det inre tänkandets verksamhet, och den yttre daningen af densamma, och tvertom, sätter Bruno i den innersta förbindelse med verldsprincipens konst, hvarmedelst allt bildas och danas. Det är nemligen en och samma verldsprincip, som i metallerna, plantorna och djuren bildar, och i menniskan tänker och organiserar utom sig, ehuru den i sina verkningar yttrar sig på ett oändligen olika sätt **). Det är på dessa grunder, nemligen förhållandet emellan det intelligibla och det sinnliga, idéen och varat, eller idéerna och idéernas skuggor, emellan den mindre allmänna och de allmännare, och emellan alla sammantagna och den högsta allmänna, idéen af det första varande, som den Lulliska konstens mysterium, eller Mnemoniken hvilar; den förutsätter nemligen möjligheten och lämpligheten deraf, att, på samma sätt som metaphysiken framställer för sig hela varat, eller substansen och dess bestämningar, äfven en egendomlig och allmän konst finnes, som förknippar förnuftsvarat med det reella, och dymedelst bringar den oändliga mångfalden till enhet; och genom hvilken man kan undersöka, bedöma, stadfästa o. s. v. allt

*) Se äfven det närmast föregående. De trig. Id. conc. passim. Cfr Buhle. II. 730 ff.

**) De trig. Id. conc. XX. XXI. Cfr Buhle II. 733 f. Denna jemförelse emellan tanken, såsom inre skrift, och universum, såsom yttre — ehuru af Bruno på ett egendomligt sätt genomförd — förekom ofta hos detta tidehvarfs tänkare, och hade lika mycket sin anledning i naturforskningens förvånande framsteg, hvilka bidrogo att framställa naturen såsom en bok för menniskoanden bredvid den heliga skrift, som i de föreställningar, som boktryckerikonstens uppfinning — denna tankens underbara förvaringskonst — framkallat. Jfr Bartholomèss l. c. II. 192.

vetbart *). Den är sålunda en egendomlig ombildning af Lullii konst på grund af Brunos metaphysiska läror, eller den pantheistiska naturåskådning, som vi i det föregående hafva lärt känna, alltså hvilande på den förutsättning, att allt innehålles i hvarje ting, i hvarje idé; och att man från ett gifvet begrepp kan utveckla alla möjliga begrepp. Det anspråk på ett absolut ofelbart vetande, hvarmed den af Bruno blifvit framställd, synes visserligen stå i strid med hans åsigt af den menskliga kunskapen, såsom en skugga af den ideala, öfverväsendtliga. Men å andra sidan är i sjelfva benämningen af idéens eller den öfversinnliga verklighetens skugga tillika antydd den höga uppgiften för den sanna eller lulliska theorien, att i idéens d. ä. sanningens dager betrakta och behandla menniskospråkets former eller begreppen och deras uttryck **). Man bör dessutom härvid taga i betraktande Brunos ifriga och oförskräckta bemödande, att åt de dialektiska reglorna och deras användning gifva en med hans philosophi enlig metaphysisk grund och rigtning; och att sålunda medelst uttränga den af honom hatade Scholastiskt-Aristoteliska methodiken, sådan som denna ännu var rådande. Det

*) De compendiosa architectura et complemento Artis Lull. ed. Gfrörer. II. p. 23. Subjectum considerationis est universum, quod veri, intelligibilis, rationabilisque rationem subire valet: adeo quippe generalia, vera, necessaria atque primitiva principia prætenduntur, ut extra speculativas facultates, tanquam earundem non coarctata limitibus, ad alias facultates morales, mechanicas et per universum operosas regulandas valeant inclinari . . . Conveniens nimirum est atque possibile, ut eum in modum, quo metaphysica universum ens, quod in substantiam dividitur et accidens, sibi proponit objectum, quædam (ars) *unica generaliorque ens rationis* cum ente *reali* (quo tandem multitudo cujuscunque sit generis, ad *simplicem reduci possit unitatem*) complectatur. — De lamp. combinat. lull. p. 634. Vulgatum satis est in arte Lullii ejusmodi universalia principia contineri, ut iis jactis veluti fundamentis, de quolibet scibili omnibus numeris examinando, confirmando, et defendendo apte inquirere, copiose invenire, majorique certitudine judicare possimus.

**) Det är ock i denna syftning, som skriften de umbris idearum är i sin polemiska afdelning rigtad mot de falska dialectici, hvilka fastna i de toma och betydelselösa orden. "Dessa ideernas skuggor", säger Bruno i il Candelajo, "förskräcka de oskäliga djuren, såsom vore de Dantes onda andar (come fossero diavoli danteschi), och skrämma bort alla åsnor." (Epist. dedic.)

är för öfrigt att märka att hos Bruno — liksom hos flertalet af samtidiga philosopher — var dialektiken mera konsten att frambringa tankar hos andra, att undervisa, än att tänka sjelf, att icke blott uppfinna, utan att äfven meddela och utbreda det uppfunna, att sålunda lemna en allmän plantskola till vetenskaperna (seminarium generale scientiarum). Det är äfven ur denna synpunkt, som han betraktar mnemoniken såsom en väsendtlig del af denna praktiska dialektik eller topik. Såsom han mot tankalstringen (conceptio) motställer tankförvaringen (retentio) såsom det passiva förståndet, så uttrycker sig i det nära sammanhang, som hos honom mnemoniken har med logiken ett — om äfven icke klart — medvetande af det objektiva i idé-associationen, eller att den af minneskonsten åsyftade idéernas förbindelse på en gång motsvarar naturens förnuftiga ordning (ordo naturæ, progressus rei secundum viam naturæ), och tillika sanningen och visheten såsom verlden och menskligheten framställa den (sed et veritatem et sapientiam per universum humanam) *). Det var ock detta, som synes hafva varit ett hufvudsakligt motif för hans rastlösa kringirrande och förnyade uppträdande vid Europas berömdaste lärosäten, såsom lärare och skriftställare.

Såsom de särskilda själens skrifttecken, genom hvilka äfven den organiserande verldsprincipen uppenbarar sig, angifver Bruno tolf: Species, Formæ, Simulacra, Imagines, Spectra, Exemplaria, Indicia, Signa, Notæ, Characteres, Sigilli. Några af dessa referera sig till det yttre, samt de yttre bilder och idealer (extrinseca forma, imago, exemplar), som måleriet och andra bildande konster framställa. Några referera sig till det inre sinnet, der de i anseende till mått, fortvaro och tal förstoras, och i tiden utvidgas och förmångfaldigas; dit höra phantasiens alster (quæ contrectandæ phantasticæ se offerunt facultati). Några hänföra sig till en gemensam punkt af likhet emellan flera ting, såsom de af oss s. k. discursiva begreppen. Några afvika så från tingens ob-

*) Sigill. Sigill. p. 558.

jektiva beskaffenhet, att de helt och hållet hafva arten af drömmar. Slutligen synas några vara egendomliga för konsten, såsom signa, characteres et sigilli, genom hvilka konsten förmår så mycket, att den synes kunna handla oberoende af naturen, öfver naturen, och, om saken så fordrar, till och med emot naturen. Af dessa tolf naturformer kan åter hvar och en förbindas med alla öfriga ex. Speciei species, signi species, simulacri species; på detta sätt uppkomma hundradefyrtiofyra underordnade naturformer, som Bruno framställer i en egen figur *). Mot de tolf slagen af naturformer svara tolf slag af språkets och omdömenas former: Resolutio, Compositio, Additio, Diminutio, Capitis similitudo, Transpositio, Abstractio, Concretio, Denominatio, Etymologia, Interpretatio, Consonantia. Hvarje af dessa kan åter förbindas med de tolf öfriga, så att dymedelst hundradefyrtiofyra underordnade språk- och tankformer uppkomma, motsvarande de hundradefyrtiofyra naturformerna. Vidare antager Bruno äfvenledes tolf slag af tingens former öfverhufvud, eller allmänbegrepp, hvarvid han upptager de Aristoteliska kategorierna, men tillägger ytterligare tvenne, motus och causa, hvilka åter hafva sina underarter. — Äfvenså sammanför han föreställningens och begreppets arter (intentiones animi) under tolf former: Genus, Definitio, Proprietas, Accidens, Oppositio, Modalitas, Æquipollentia, Consequentia, Distributio, Comparatio, Divisio, Distinctio. För mnemoniken eller den sanna kunskapen urskiljer han nio särskilda själsyttringar: den första intention, hvarigenom sinnet röres af ett föremål, inbildningskraftens väckelse (procreatio), som följer härpå, den passiva affection af inbildningen, hvarigenom den drifves till undersökning, den activa rörelsen deraf, omdömet (scrutinium), föreställningen af ett märkvärdigt begrepp (imaginatio speciei memorabilis), föreställningen af grunden för begreppets märkvärdighet, framställningen af den intention, hvarigenom det göres närvarande, och slutligen afgörandet, att den framställda bilden öfverensstämmer med det märkvärdiga

*) Ars memoriæ passim.

begreppet (Inductio qua apprehenditur, eam esse intentionem illius imaginis). Till de anförda formerna komma de sedliga bestämningarnes tolf former: Justitia, Prudentia, Fortitudo, Temperantia, Lex naturalis, Lex divina, Lex gentium, Lex civilis, Necessarium, Honestum, Utile, Delectabile *). Det röjer sig lätt det äfventyrliga och godtyckliga i hela denna classification, och huru densamma långt ifrån att klart och objektivt uppställa tankbildningens uppgifter, snarare åstadkommer oreda och förvirring. Detsamma visar sig ännu mera, om man tar i betraktande de i särskilda skrifter af honom nedlagda logiska och topiskt-mnemoniska reglor, hvarvid framställningen tillika är utmärkt af ett phantastiskt allegoriserande manér. Det ofullkomliga i utförandet må emellertid icke förhindra oss från att erkänna det storartade i den uppgift, som synes hafva föresväfvat denne philosoph, att å ena sidan söka i en lefvande totalåskådning den oändliga enhet, som, inneslutande alla motsatser, i allt är inneboende och verksam, å andra sidan söka i tankbildningen och dess uttryck i språket finna den logiska motsvarigheten mot den allmänna verldsprincipens verksamhet.

Till denna kedja af tänkare kan äfven hänföras

Lucilius Vanini. Född i Taurisano i Neapolitanska landet år 1585, egnade sig tidigt åt mångsidiga studier i Rom, Neapel o. a.; men inskränkte sig sedermera till Naturphilosophien, hvari utom Aristoteles och de nya Aristotelici, Cardanus och Telesius voro hans ledare. Hans fåfänga och oroliga sinnelag dref honom emellertid kring verlden. Än var han i Holland, än i Tyskland, än i Frankrike och England. Öfverallt sökte han sak med Atheisterna, men gjorde det icke bättre, än att han sjelf blef misstänkt hos Inqvisitionen, och måste från Frankrike söka sin räddning till England, der han bemödade sig att göra proselyter för katholska läran, och derföre sattes i fängelse. Sedan han någon tid varit lärare i naturphilosophien i Genua, samt utgifvit

*) Sigillus Sigillorum passim. Cfr Ars memoriæ. — Jfr Buhle, II. 736 ff.

skrifter af theologiskt-philosophiskt innehåll, begaf han sig till Frankrike, utgaf i Lyon 1615 sin första philosophiska skrift, öfver Försynen, samt följande året i Paris sina Dialoger om Naturens hemligheter. Härifrån förde hans olycksöde honom till Toulouse, der han uppträdde såsom lärare i Medicin, och såsom sådan hade stort tillopp af ungdomen. Det dröjde ej länge, innan han i denna företrädesvis katholska stad anklagades för kätterska läror och gudlös bespottelse af Christendomens mysterier. Bragt inför domstolen svarade han på frågan, hvad han tänkte om Guds tillvaro, att han tillbedjer den treenige Guden, såsom kyrkan bjuder, och att sjelfva naturen klarligen bevisar den gudomliga tillvaron. Han bemärkte dervid ett halmstrå liggande på marken, upptog detta och visade det för domarne. "Detta halmstrå tvingar mig, sade han, att tro på Gud och Försynen: kornet kastas i jorden, synes dö och förmultnar; men det hvitnar, grönskar och skjuter upp ur jorden, det växer omärkligt, det närer sig af morgondaggen, det stärker sig genom himmelens regn, det väpnar sina ax med spetsar mot foglarne, det rundar sig, lyfter sig i gestalten af ett rör, har blad, blir gult, tynar af och dör. Man tröskar axet, man skiljer frukten från halmen, den förra tjenar till menniskans, den sednare till djurens näring, hvilka äro till för menniskans skuld. Af allt detta måste man sluta, att Gud är naturens upphofsman." Han blef emellertid efter sex månaders rättegång af parlamentet dömd till döden, för atheism, blasphemi, irreligiositet (impiété) och äfven för andra under rättegången afslöjade förbrytelser. Sedan han afkastat masquen af en renlärig katholik, som han i fängelset antagit, och hånfullt försmått allt religionens biträde, gick han i en vild sinnesstämning en ryslig död till mötes. Han brändes på bål, sedan tungan af bödeln blifvit ryckt ur hans mun *). Hans förnämsta skrif-

*) Se Historiarum Galliæ ab excessu Henrici IV libri XVIII auctore G. B. Gramondo in sacro regis Consistorio senatore et in Tolosano parlamente præside 1643 III. p. 208; Mercure François Tom. V. p. 63; och framför allt den i Revue des deux mondes 1843 December förekommande monographi af Cousin, hvari denne medelst jemförelse af Gramonds berättelse med en i Toulouse befintlig hand-

ter äro: Amphitheatrum æternæ providentiæ divino-magicum, christiano-physicum, nec non astrologo-catholicum. Adversus veteres philosophos, Atheos, Epicureos, Peripateticos et Stoicos; samt: de admirandis Naturæ Reginæ Deæque mortalium arcanis libri IV; från hvilken sednare man isynnerhet hemtat anledning till enklagelserna för atheism *).

I den förra af dessa skrifter bemödar sig Vanini att åt gudomsbegreppet gifva en vetenskaplig utveckling. Förkastande Aristoteles' bevis, som från rörelsen slutar till en förste rörare, utgår han från det ändliga och tillfälliga, såsom förutsättande ett oändligt och evigt. Hvarje ting är antingen genom sig eller genom ett annat; det ändliga är icke genom

skriftlig uppsats af Malenfant, hvilken såsom "greffier du parlement" var närvarande vid ransakningen, äfvensom med den i stadsstyrelsens (Capitoule) archiver förvarade procès-verbal, samt parlamentets dom i original, gifver en sakrik och tillförlitlig framställning af Vaninis process och de hufvudsakliga anledningarna till hans öde. Häraf visar sig att dessa anledningar icke så mycket vero, såsom man (ex. Hegel) förmenat, de andeligas fanatiska förföljelser, som de verldsliga auctoriteternas, framför allt general-procuratorn W. Catels nitiska och ihärdiga bemödanden att få Vanini fälld och straffad för de laster och brott, hvarför han, särskildt såsom ungdomsledare och lärare, gjort sig känd. Det är äfven ur detta nitfulla bemödande, som man har att förklara, att saken icke, såsom Vaninis vänner sökte bedrifva, drogs under Inquisitionen, i hvilket fall det hade stadnat vid canoniskt straff. — Ännu i dag läser man i rådhuset i Toulouse i la salle des Illustres under Catels buste denna inskrift i guld.

Guillelmus Catel.

. . . . . . Vel hoc uno
Memorandus quod, eo relatore,
Omnesque judices suam in sententiam
Trahente, Lucilius Vaninus, insignis atheus,
Flammis damnatus fuerit.

Jfr Buhle l. c. 869.

*) Det förra af nämnde arbeten innehöll en vederläggning af atheister, ämnad till en inledning till ett försvar för Tridentermötet. Den skärpa, som han gifver åt de atheistiska argumenterna, i förhållande till vederläggningen, har gifvit anledning till den förmodan, att försvaret vore endast en ironi. Detta torde dock vara svårt att bevisa. — Det sednare åter har en mera bestämdt uttalad naturalistisk och hedonistisk syftning, ehuru det icke visar sig uppenbart, hvilken af de deri talande personerna representerar den mening, hvilken Vanini med sin öfvertygelse omfattade.

sig sjelf, verlden har således såsom ändlig ett oändligt och evigt vara till sin grund, som vi kalla Gud *). Du frågar mig, hvad Gud är; om jag visste det, vore jag Gud, ty ingen känner Gud, och vet hvad han är, utom Gud sjelf. Men vi kunna se hans väsende genom hans verk, såsom solljuset genom skyarne. Så säga vi: han är det högsta goda, det första varat, det hela, rättvis, from, salig, lugn, skapare, uppehållare o. s. v. allt för alla. Han är egentligen intet väsende, utan väsendtligheten, icke god, utan godheten, ingen vis, utan visheten o. s. v. Han är god utan qualitet, stor utan quantitet, hel utan delar, oföränderlig och allt annat förändrande, hans vilja är gerning, hans verk vilja. Han verkar allt genom sitt vara, men detta är vetande, alltså verkar han allt genom sitt vetande. Men han rådslår *icke*, och förutser så vida intet, som allt är för honom *objektiv* verklighet; derföre är Försynen den gudomliga kraft, hvilken alltid för sig närvarande vårdar allt öfrigt. — Hvad menniskan beträffar, så är hennes frihet oberoende af yttre, äfven kosmiska inflytelser; ty hos henne är vilja och icke-vilja utan yttre impulser. Dock förutsätter viljan förståndet, hvilket åter beror af sinnena, som stå under stjernornas inverkan, hvadan den yttre verlden väl utöfvar en inclinerande, men ej en tvingande makt öfver våra handlingar. I synden är något godt och något ondt, och Gud är orsaken till båda, eburu på olika sätt. Synden har nemligen sin grund i viljan; denna, såsom varande, är god och kommer från Gud. Det onda i synden är en förvändhet; äfven denna vore intet, om Gud ej tilläte den; eburu det är vår vilja, som utför förvändheten och så vida kan betraktas, såsom dess upphofsman. — I afseende på förhållandet emellan menniskans frihet och den gudomliga nödvändigheten kommer Va-

*) Amphith. exercit. I. Omne ens aut finitum est aut infinitum; sed nullum ens finitum a se; quocirca satis palet, non per motum (ad modum Aristotelis) sed per primas entium partitiones a nobis cognosci, Deum esse, et quidem necessaria demonstratione. Nam alias non esset æternum ens, et sic nihil omnino esset; aliqui nihil esse, est impossibile; ergo et ceternum ens non esse pariter est impossibile. Ens igitur æternum adeoque Deum esse, necessarium est.

nini, under bekämpande af Aristoteles, till det resultat, att om den menskliga viljan är fri, så handlar Gud icke med nödvändighet, liksom tvärtom, att om Gud handlar med nödvändighet, så är viljan icke fri. — Salighet är njutningen af det högsta goda, deltagandet deri. Den älskande blir ett med sitt föremål, vetandet med det som vetes, och när själen upplyfter sig till första sanningen, som är Gud, förenas den med honom, och det är salighet. I evighetens rike är Gud solen utan upp- och nedgång, evigheten utan tidsvexling, mättnet utan ledsnad, längtan utan brist, triumph utan krig, glädje utan ve, vetenskap utan skola, början och ända, insigt utan slutledning o. s. v. *)

I sitt sednare verk öfver naturens underbara hemligheter uttalar han en mera afgjord och oslöjad pantheism, hvari naturen uppfattas såsom Guds kraft, ja Gud sjelf; och han gör detta på ett sätt, att man är berättigad sluta, att han icke haft något fullt allvar med den theodicé, som hans förra verk framställt **). Den pompösa anmälan låter boktryckaren förtälja, huru Vanini är den ende sanne philosoph på sin tid, den pånyttfödde Aristoteles, som fört alla vetenskaperna till Latium, och redan i förväg smakat på odödligheten; derföre hade man hemligen låtit afskrifva och ordna de sextio dialoger, som innehålla hans philosophies hemligheter; när tryckningen deraf vore slutad, hade Vanini först märkt det, och då han icke ogillat det, sjelf laggt sista handen vid verket. Arbetet sönderfaller i fyra delar: den första handlar om himmeln och luften, den andra om vattnet och jorden; den tredje om djurens framalstring och några affecter, den fjerde om hedningarnes religion. Den pantheistiska naturåskådning, som genomgår det hela, är beslägtad med den, som vi hos de föregående lärt känna, genomspäckad af en och annan egendomlig hypothes. Materien fattas såsom oförgänglig, alltid densamma; endast formerna vexla; men hon kan icke

*) Ibidem passim. Jfr Carrière l. c. 501 f. Cousin l. c.

**) Dial. 56 p. 428. multa in hoc libro (Amphitheatro) scripta sunt; quibus a me nulla præstatur fides.

vara utan form. Himmeln utgör förtunnade stjernor; dessa åter förtätad æther. Han behöfver inga intelligenser eller englar, då den i allt närvarande Guds kraft är tillräcklig. Det är blott menniskoanden, som efter sin bild har diktat de uppręna intelligenserna. "Vore jag icke", menar Vanini, "uppfostrad i christliga skolor, så skulle jag kalla himmelen en organism, som rör sig genom egen form." Naturen är nemligen en vis mästarinna, som gör intet förgäfves, hvarföre ock Vanini här förkastar, såsom ophilosophisk, föreställningen om verldens skapelse, hvilken han i sin föregående skrift antagit. Hans sceptiska raisonnement förer till den slutföljd, att verlden är ändlig, hvad storhet och makt beträffar, men oändlig i duration eller evig, då ingen Gud åt henne kunnat gifva sitt ursprung. Hyllande de äldre philosophernas läror om en materiell spiritus, eller nerf-ande, antager han att själen är helt och hållet i hvarje kroppsdel. Den är nemligen det lefvandes alltid verksamma form i materien, hvarmedelst denna bildas inifrån. Menniskan betraktar han, likt de föregående, såsom lifvets midt, då han anknyter det jordiska vid det himmelska, eller mikrokosmos, emedan hela naturen sammanfattar sig i menniskogestalten. Derföre har hon krafterna af plantor, djur, stenar; och kan, såsom dessa, hafva en botande kraft, äfven öfverflytta sin helsa och stämning på andra. Då nerfanden är den sinnliga själens verktyg, denna åter den andligas; så bero dygder och laster af de safter, som ingå i vår varelse. Med denna afgjorda materialism kunde själens odödlighet svårligen låta sig förena. Han undviker emellertid att yttra sig deröfver, men motiverar denna tystnad på ett sätt, som låter hans tvifvel utan tvetydighet framträda. Då en af de samtalande frågar hvad Julius Cæsar (Vanini) tänker om själens odödlighet, svarar denne: "ursäkta mig, om jag ej svarar derpå." — Hvarföre det? insisterar den andre. "Jag har gjort ett löfte till Gud, att icke behandla denna fråga, förrän jag blir gammal, rik och tysk" *). I sin lära om Hedningarnes religion söker han

*) Dial. p. 492.

visa, att religionsdogmerna och kulten ej var annat än påfunder, för att beherrska folkmassan o. s. v. Han bemödade sig för öfrigt att ur bibelns text bevisa, att "djefvulen vore starkare än Gud, att Adam och Eva syndat emot Guds vilja, och dermed bragt hela menniskoslägtet i förderf; att äfven Christus genom mörksens makt vore korsfästad. För öfrigt, fastän Gud ville göra alla menniskor saliga, så vore dock Katholikerna helt få i förhållande till den öfriga verlden; Judarne hade ofta affallit; den katholska religionen sträcker sig blott till Spanien, Frankrike, Italien, Polen och en del af Tyskland. Om man härifrån undantager atheister, blasphemister, kättare, äktenskapsbrytare o. s. v., så återstår ett ganska ringa antal. Alltså vore djefvulen mäktigare än Gud" *).

Man har med anledning af dessa af Vanini mot de religiösa dogmerna rigtade förnuftsgrunder, och det rysliga öde som öfvergick honom, oaktadt han syntes underkasta sig kyrkans tro, anmärkt att kyrkan här förföll i den besynnerliga motsats, att den fördömde Vanini, emedan han icke fann dess läror öfverensstämmande med förnuftet, men dock underkastade sig dem; att hon alltså syntes fordra, och med bålets straff bekräftade, att dess läror vore icke upphöjda öfver förnuftet, utan öfverensstämmande dermed **). Hvad Vanini beträffar, så föll han tvifvelsutan ett offer, emedan han ej mindre genom sina läror, såsom dessa i hans dialoger voro antydda, och i hans mundtliga föredrag sannolikt ännu mera ohöljdt framställda, än genom lastfulla seder, hånade Christendomen, ja förklarade sin kallelse vara att undergräfva dess helgd, der detta kunde ske utan fara för personlig säkerhet, och att i stället utbreda en philosophisk på en sinnlig natur- och vällustdyrkan grundad religion. Han var, om icke afgjord hycklare — hvarom hans skrifter åtminstone icke vittna — dock en djupt vilsefarande ande, en slaf, som brutit sina kedjor, utan att dock hafva vunnit friheten, ömsevis djerf och klenmodig, nedböjd af tidens för-

*) De naturae arcanis p. 420.

**) Hegel, Gesch. d. Phil. III. 248 f.

tryck och dock åter frivol och yppig *). Nekas kan dock icke, att motsatsen emellan den naturliga, eller på förnuftet grundade kunskapen, och den öfvernaturliga, på uppenbarelsen hvilande, som, enligt hvad vi känna, särdeles under Scholasticismens utveckling och öfvergång till Nominalism hade utbildat sig, sedan reformationen skakat på auctoritetstrons bojor, och den troende subjektiviteten ej mindre än den vetenskapliga forskningen börjat göra hela sin rätt gällande, måste komma att småningom antaga en förändrad charakter. Förnuftets grunder kunde nu äfven vända sig emot kyrkans lära; så länge dogmerna i sin objektivitet fasthöllos, äfven hvad det yttre, empiriska och tillfälliga den beträffar, så måste dessa förnuftsgrunder betraktas såsom en öfvergående scepsis, mot hvilken tron gjorde sin kraft gällande. Vi få tillfälle se huru detta förhållande emellan uppenbarelse och förnuft under en sednare tid artar sig.

Ett sträfvande af mera positif och nyktert forskande beskaffenhet möter oss i

Thomas Campanella. Född 1568 i Stilo i Calabrien visade han tidigt utmärkta anlag för vetenskaplig forskning. Redan vid 16 års ålder intagen i Dominicaner-orden egnade han sig åt Theologiens studium, men drogs derifrån till sysselsättning med Philosophien enligt den Aristoteliska canon. Han intogs snart af tvifvel, huruvida han icke vore stadd på orätt väg, huruvida de satser, som han fann hos Aristoteles och hans commentatorer, vore att läsa i naturen, d. ä. i Guds lefvande bok. Ett ihärdigt fortsatt studium af forntidens philosophiska skriftställare, Platon, Stoici o. a. utvecklade hans sceptiska sjelfständighet och skarpsinnighet. En händelse bidrog att framför allt fästa honom vid Telesii från auctoritetstron frigjorda forskning. Då vid en offentlig disputationsact Cappanella med en segrande dialektisk skicklighet dref sin motståndare i klämman, utropade en af åhörarne: I sanning, Telesii själ måste hafva farit i denne unge

*) Carrière l. c. 316. Jfr Cousin l. c.

munk! Såsom frukt af sina fortsatta studier, hvarunder han i synnerhet sysselsatte sig med Platonska skrifter och naturvetenskaplig forskning, framlade han vid tjugutvå års ålder en grundlig kritik af den peripatetiska philosophien, jemte trenne smärre philosophiska afhandlingar. Invecklad i theologiska stridigheter nödgades han emellertid lemna Neapel och begifva sig till Rom, Venedig o. a.; författade derunder ett utkast till en Metaphysik, äfvensom en lärodikt öfver den Pythagoreiska Philosophien. Men — manuscriptet frånstals honom och utlemnades till det heliga Officium. Samma öde att blifva honom hemligen frånröfvade hade skrifter, som han tid efter annan författade öfver Physiologien, enligt Telesii grundsatser; öfver vetandets väsende, och öfver naturen. Då under fortsatt forskning Campanella trodde sig kommen till allt klarare medvetande om sin bestämmelse, såsom en vetenskapens reformator, så beslöt han lägga grunden till en Metaphysik, som ur Christendomens principer, ur den gudomliga treenighetens väsende skulle utveckla lifvets lagar. *Men* — då man i hans skrifter och de der, äfvensom i hans samtal, förekommande prophetiska utsagor rörande de högre grunderna till de grassationer, hvaraf samhället och menskligheten denna tid var hemsökt, trodde sig spörja vådliga politiska planer, blef han gripen, bragt till Neapel och der, såsom skyldig till högförräderi, kastad i fängelse. Här måste han utstå de förfärligaste torturer, hvarmed man förgäfves sökte afpressa philosophen bekännelser om kätterska och statsförbrytande stämplingar. "Jag hålles här fängslad, såsom Prometheus på Kaukasus", säger han sjelf till den bekante Scioppius, som från Rom begifvit sig till den lefvande begrafne Campanella, för att samtala med honom, och arbeta för hans befrielse, "emedan jag antändt en fackla. Jag vill bringa verlden på den rätta banan, jag är ingen prophet och undergörare; men tilläfventyrs ser jag dock något stort, ty äfven Bileams åsna blef Engeln varse med draget svärd, och hennes herre följde henne" *). I fängelset, som

*) I den till Scioppius ställda dedicationen af Atheismus triumphans, såsom den förekommer i ett Mscr. i Bibliotheca Salana.

sedermera mildrades, skref han emellertid bland annat politiska aphorismer, samt sin skrift öfver Spanska Monarchien, en Ethik, Ekonomik och Sol-Staten, eller idealet af en Republik, som vida skulle öfverträffa den Platonska, äfvensom philosophiska hymner, innehållande grunddragen af hans lära m. fl., som genom Thomas Adami blefvo offentliggjorda. Sedan påfven Paul V och andra betydande män förgäfves laggt sig ut för honom hos den Neapolitanska regeringen, blef han först 1626 på bemedling af påfven Urban IV efter tjugusju års förlopp genom Vicekonungen Alba på Philip IV:s befallning förklarad oskyldig och utsläppt. I Rom, der han sedermera någon tid uppehöll sig, till en början under Inqvisitionens uppsigt, författade han politiska och astrologiska afhandlingar; men måste dock till följe af politiska förföljelser taga sin tillflykt till Frankrike; der han af Cardinal Richelieu åtnjöt skydd och underhåll; forsatte sin skriftställareverksamhet och dog vid 71 års ålder högt ärad och ansedd bland samtida *).

Det följande deraf innehåller en utförlig beskrifning på de fruktansvärda lidanden som Campanella i fängelset måst utstå.

*) Se Carrière l. c. 522 ff., der man finner en utförlig framställning af Campanellas lefnadsöden, hemtad hufvudsakligen ur dennes skrifter, samt några samtida förf., såsom Naudæi Panegyricus dictus Urbano VIII ob beneficia ab ipso in Th. Campanellam collata; Cæsar Branchedaurus Monita politica de curiæ Romanæ potentia moderanda. Francof. 1609; Gaffarelli curiosa inaudita m. fl. Nyligen har Baldachini i Neapel utgifvit ett omfattande verk öfver honom under titel: Vita e filosofia di Tomaso Campanella. — En del af Campanellas talrika skrifter har aldrig blifvit utgifven; döden öfverraskade honom, då han var sysselsatt med en totalupplaga i 10 Folioband. Af de tryckta äro de i philosophiskt hänseende märkvärdiga: philosophia sensibus demonstrata cum vera defensione B. Telesii. Neapel 1591. 4:o. — Prodromus philosophiæ instaurandæ. Frankf. 1647. — De sensu rerum et magia libr. IV. Frankf. 1620. — Realis philosophiæ epilogisticæ partes IV: De rerum natura (physiologica), de hominum moribus, Politica, cui civitas Solis juncta est, et Oeconomica. Frankf. 1623. — Universalis philosophiæ, seu Metaphysicarum rerum juxta propria dogmata partes III. Libri XVIII. Paris 1638. — De libris propriis ett recta ratione studendi syntagma. Paris 1642. — Beträffande Campanellas poemer, som ej blott ur æsthetisk utan äfven ur biographisk synpunkt äro af värde, emedan flera af dem träffande måla den i bojor försmäktande forskarens sinnesstämning, så äro flera af dem af Herder z. Phil. u. Gesch. B. 8. öfversatta.

Då Campanella åsyftade en fullkomlig vetenskaplig reform medelst philosophien, så uppställde han en encyclopædisk tablå af vetenskaperna. Enligt denna har all vetenskap till sitt föremål antingen kännedomen om det eviga varat, eller om tingens phänomener. Den förra är gudomlig Theologi, den sednare mensklig Micrologi; båda hvila dels på spekulation, dels på historien. Den menskliga Micrologien sönderfaller i rational- och real-philosophi. Den förra innefattar Philosophia universalis, eller Metaphysica, samt, såsom tjenande verktyg för alla vetenskaper, Grammatik, Dialektik, Rhetorik, Poetik och Historiographi. Philosophia realis sönderfaller i Naturens philosophi, och Sedernas. — Hvad nu Metaphysiken beträffar, så var den omfattande uppgift, som Campanella utstakat för denna, att på en gång framställa vetandets principer, och det reala varats och handlingens grunder. Den sönderfaller sålunda i trenne delar: den första innehåller undersökningar öfver verkligheten, omfånget och inskränkningen af vår kunskap, öfver de villfarelser, som härflyta ur dunklet och okunnigheten, öfver kunskapens reglor och definitionerna. Den andra handlar om tinget och otinget, såsom principen för de metaphysiska föremålen, förmåga, oförmåga, vetande, icke-vetande, kärlek, brist på kärlek och följderna af denna brist, friheten, nödvändigheten, harmonien, och dess motsats, om Gud och Försynen. Den tredje slutligen om verlden, dess början och slut, Englarne, Idéerna, Systemerna, och den för den systematiska constructionen nödiga förbindelsen af gudomliga, naturliga och matematiska ting, om menniskosjälen och dess odödlighet, om undren och de nödvändiga kriterierna för pröfningen af lagstiftningar och trosbekännelser, och återvändandet till Gud genom religionen *).

Han börjar sin kunskapslära med skarpsinniga tvifvel öfver den menskliga kunskapens väsende. Vi varseblifva blott en liten del af tingen; vi vete om det förflutna blott medelbart, om framtiden intet. Vi se blott det yttre, icke det

*) Campanella Metaphys. proëmium p. 6.

inre af tingen; vi veta blott huru de inverka på oss, ej hvad de äro i sig sjelfva. Vi kunna ej känna verkan utan orsaken; och denna visar alltid på en annan. Vi kunna ej förstå delen utan det hela; och dock är detta oupphinneligt. För att veta hvad en menniska är, skulle vi känna alla menniskor, ty vetandet om det allmänna är, utan det partikulära, förvirradt och ofullkomligt. Hvad vi ej tänka medelst sinnena, utgör inbildningar; men sinnena äro olika hos olika subjekter; och framställa dessutom icke tingen, utan blotta bilder. — Föremålen kunna ej vetas, emedan de äro stadda i floden af en beständig vexling. Och om de äfven fortfara, så äro vi, våra organer och tankar, stadda i oupphörlig vexling. — Sensationen, hvarpå vårt vetande grundar sig, innebär affection af ett annat, ett främmande, till hvilket vi drifvas, och dermed förlora vårt eget vara *). — Själen vet sjelf icke hvad den är; då man velat utforska dess väsende, har man invecklats i otaliga undersökningar. Det är den forskande själen, som söker sig sjelf, och icke finner sig. — Lika sväfvande och osäkra, som philosophernas meningar varit öfver det sanna och falska, äro de äfven öfver det goda och onda o. s. v. — De sålunda uppkastade tvifvel söker nu Campanella att reda. Vi veta väl litet, men dock så mycket, som vi behöfva; der vi ej omedelbart varseblifva, förer tänkandet oss vidare; och om det äfven blott framställer tingens yttre, så kunna vi dock derur sluta till det inre, såsom till orsaken från verkan. Det är icke heller nödigt att hafva sett allt enskildt, för att kunna utsäga något öfver det allmänna. Detta är dessutom icke ett blott tanketing, utan är realt, det förnimmes genom sinnet; och bildas medelst idéen, i hvilken de särskilda tingen äro ett. Äfven gifves det icke en fortgång från orsak till orsak i oändlighet, utan till orsakernas

*) Ibidem l. I. c. 1. p. 20. Si ergo sensus est passio, vel passionis comes, ergo sentientes aliquid, alienamur a nobis ipsis in illud aliquid. — Alienari est insanire et perdere proprium esse et acquirere alienum; ergo non est sapere res prout sunt, sed fieri res et alienatio; sed alienatio est furor et insania.

orsak, Gud. — Ett sinne kan fara vilse, men vi taga till hjelp de andra sinnenas intyg. — Tingens flod är icke plötslig, utan i jemn fortgång, och då vi sjelfva befinna oss deri, kunna vi sammanträffa med dem, eller åtfölja dem. Vårt vetande är ej ett lidande, utan en varseblifning af våra affectioner, ett omdöme öfver det föremål, som förorsakade affectionen. — Själen förnimmer sig sjelf icke, om den icke bor i sitt rätta hem o. s. v. — Vis är i allmänhet den, hvilken tingen smaka, sådane som de äro *). Sanningen är sakens insedda väsende. Det gifves ock grundsatser, hvilka äro absolut vissa och genom alla menniskors och alla tings öfverensstämmelser äro upphöjda öfver hvarje tvifvel och erkännas af oss efter vårt inres natur. Dessa äro vetenskapens principer. Den första är: Vi äro och kunna, veta och vilja; den andra: Vi äro något och icke allt; den tredje: Vi kunna, veta och vilja något annat, emedan vi äro oss sjelfva mäktiga, veta och vilja oss sjelfva **). Campanella antager således att kunskapsförmågan dömer genom sin egen causalitet, men föranledd genom rörelsen af objektet, som vi upptagit i oss. Detta förutsätter att den sinnligt förnimmande själen måste vara kroppslig, för att kunna beröras af kroppen; hon är den varme, ljuse, rörlige nerfanden, som i sensationen af tingen förändras och förvandlas; hvilken förändring förblifver i nerfanden såsom ett ärr, och heter minne. Sinnet utgör en medfödd sjelfkunskap, och derigenom varseblifning af föremålen. Förståndet nemligen består deri, att vi i det inre af de förnimbara tingen läsa det, som utifrån är förborgadt (in-

*) Ibidem I. c. 2. p. 31. Sapientem esse, cui res sapiunt, prout sunt, et sapere esse, rem percipere sicuti est. Nam quicunque putant se aliquid scire, propterea ita putant, quod credunt se rem, sicuti est, scire.

*) Ibidem l. I. c. 3. p. 32. . . . Ergo nos esse et posse, scire et velle est certissimum principium primum; deinde secundario, non esse aliquid et non omnia, et posse, scire et velle aliquid et nos omnia vel omnino. . . Porro nos possumus, scimus et volumus alia, quia possumus, scimus et volumus alia, quia possumus, scimus et volumus nos ipsos; si quidem possum levare pondus quinquaginta sestertiorum, quia possum levare me ponderatum illis, et sentio calorem, quia sentio me calefactum etc.

telligere, intus legere); hvarvid förståndet således icke blott vet det allmänna, utan äfven det enskilda. Tänkandet är således endast en mindre liflig förnimmelse på afstånd. Det är sinnligt, så vidt det upptages af det jordiska, och förnuftigt, så vidt det uppstiger till det eviga och osynliga. Om vi förvandlas i det som vetes, så förlora vi oss derföre icke, ty Gud är alla tings väsende, och om vi älskande ingå i honom, så finna vi oss sjelfva. Själen är nemligen begrafven i kroppen, såsom värman i jorden; och såsom värman lefver i solen, så själen i Gud. Då det menskliga förnuftet och den animale anden utgöra tvenne skiljda substanser, så är den förra dödlig, den sednare odödlig *). Campanellas kunskapslära, ehuru utmärkt af ljusa blickar och träffande antydningar i afseende på kunskapens med andens sjelfkunskap sammanhängande objektivitet, förlorar sig således i dunklet af å ena sidan en pantheistisk naturbetraktelse, å andra en dogmatisk, oförmedlad dualism, af en kroppslig och dödlig, samt andlig och odödlig substans.

Detta visar sig äfven, då han går till undersökning af tingens allmänna princip. Denna måste vara den enklaste, ett enda och oändligt, den måste vara i sig sjelf och dess väsende måste innesluta existens. Nu komma alla ting deri öfverens, att de **äro**. Men menniskan, såsom hon är ett förnuftigt väsende, så är hon tillika icke lejon, icke sten; alltså har hon på en gång vara, och icke-vara. Men Gud är icke på det sätt Gud, att han är icke menniska, icke sten, ty han är, in sensu eminenti allt enligt det vara, som tingen hafva i honom. Varat absolute är utan intet; men hvad som på något vis är, är ändligt och dödligt, emedan det har del i icke-varat. Varat och väsendet är ett. Men hvarje ting består af en ändlig affirmation och en oändlig negation; den förra uttrycker dess vara, den sednare dess icke-vara. Jag är genom mig denna menniska, och allt annat icke, således omgifven och begränsad af en oändlig negation. Men på sitt vis är detta mitt icke-vara varande, så

*) Ibidem. c. 4, 6, 8, passim.

att intet tillintetgöres, utan allt endast blir ett annat och vexlar; ty varats sphær är oändlig och låter intet gå utom sig. Men vore Gud behäftad med icke-varat, så vore han icke absolute, icke det rena varat. Men icke-varat kan äfven icke vara utom honom, eljest vore han begränsad genom intet och vore ändlig. Det är alltså hvarken i Gud eller utom Gud, och hvad som vetes, är alltid ett varande. Således det absoluta intet är icke; intet är blott i förhållande till något, men för sig såsom ett annat vara *). Det är på detta sätt, som Campanella mera i enstaka satser, än i dialektisk tankutveckling söker visa, att blott varat är, såsom det hela, och icke-varat endast det annorvara som eger rum emellan delarne, i öfvergången; och att således negation blott har betydelsen af inskränkning. — Vidare bemödar sig Campanella att visa, att hvarje är, emedan det har makt och förmåga att vara; derur flyter dess verksamhet. Men denna förmåga ligger dels i det inre, dels i det yttre, dels i båda. Hvad som innerligt genom sig sjelf har makten att vara, är *alltid*; den är varats verklighet, som föregår blotta möjligheten. Vardat är således icke att fatta såsom en framalstring af varat, utan såsom en förändring; i det ett annat blifver än som var förut, eller varats förmåga och verkligheten sammandrages till ett ting. — Vidare hafva alla ting känsla af sitt vara (sensus essendi) och sitt bibehållande, de äro och verka emedan de veta; eller visheten är en andra ursprungliga princip; ty hvarje är, emedan det vet, att det är, ej är omedvetet af sig sjelf, och således kämpar för sig mot det som det vet vara förstörande. Men intet kan sinnligen förnimmas och vetas, om icke förnimmelsen och vetandet blifver objektet sjelf: Vi fatte det andra först, då det blifvit ett med oss. Sinnlig och andelig kunskap är medfödd, består uti identiteten af tänkande och vara; ty alla ting förnimma sig, emedan de äro sig sjelfva. Själen förnimmer sig sjelf i det förborgade medvetandet, men bortryckes genom de yttre tingen; emedan de andra tingens krafter allt jemnt verka på

*) Ibidem. p. II. l. VI. c. 1—3.

henne, går hon beständigt öfver i annat och förgäter på sätt och vis sig sjelf, på det verlden i henne må komma till sjelfförnimmelse. — Men tingen äro icke blott genom varats makt och vishet, utan för det tredje äfven genom kärlek till detta. Eljest skulle de icke bibehålla varat, eller söka det befryndade och framalstra det lika, och universum skulle blifva till ett chaos och till ett intet; men till följe af denna kärlekens princip skyddar menniskan sig emot döden genom namnets odödlighet, och genom fortplantningen af sitt slägte. Men denna sjelfbibehållelse är alltid bristfällig, emedan vi äro delar och för det helas skuld; och det älskande sinnet sträfvar så mycket möjligt, att blifva gudomligt, ty det sanna lifvet är Gud. Och det ändligas kärlek är längtan efter odödligheten. — Men de anförda varats primaliteter eller grundbestämningar, makt, vishet och kärlek, röra och frambringa hvarannan sjelfva, och vinna i afseende på tingen endast en partikulär rigtning. Alla väsenden hafva sin grund i kärlek, vishet och makt. De tre stora inflytelserna (influxus) eller verkningarne af primaliteterna äro: nödvändighet, öde och harmoni. Alla framalstringar och förvandlingar ske genom dessa; de äro alltid förenade. Så uppkommer regnet genom nödvändigheten, emedan solen nödvändigt uppdrager dunsterna i höjden, och dessa der genom förtätning blifva till regn, som till följe af sin tyngd måste falla ned. Häri visar sig äfven ödet eller den eviga förutbestämmelsen, i det den af utdunstning mäktiga jorden, solens verksamhet och dunsternas förtätning sammanträffa. Deraf följer åter det allmänna verldsloppets harmoni, i det genom regnet jorden förnyas och frambringar plantor, hvaraf djuren och menniskan hafva sin näring. Kärleken ser på ändamålet och det bättre; visheten sammanordnar, makten är den verkande orsaken af det nödvändiga; derföre tillskrifva vi makten nödvändigheten, visheten ödet, kärleken harmonien, och betrakta dem såsom verktyg, medelst hvilka den gudomliga enheten fulländar allt. — Emedan de ändliga tingen hafva del i icke-varat, så visar sig i dem en brist på gudomliga inflytelser: nemligen tillfällighet, såsom brist på nödvändighet, ungefär såsom brist på

öde, blind skickelse såsom brist på harmoni. Hvad som träffar ett ändligt utifrån, eller sker emot dess afsigt, kalla vi tillfällighet, men det beror dock alltid af sin orsak, der allt är förutsedt af Gud. Det tillfälliga eger derföre endast rum i afseende på annat, i sig är allt nödvändigt *).

Hvad den naturphilosophiska eller kosmologiska delen af Campanellas system beträffar, så antager den såsom den synbara verldens physiska principer, orten (locus), en okroppslig, orörlig och för upptagande af det materiella receptiv substans, och materien, ett ännu obildadt, dock af hvarje bildning mäktigt ämne; och vidare, i likhet med Telesius, såsom de vid verldsbildningen verksamma krafter, värman och kölden, hvarur de båda hvarannan motsatta totalkropparne, solen och jorden, framgingo. Utur solens fortfarande inverkan på den henne motsatta jorden bildas alla öfriga på jorden befintliga kroppar, eller partialkropparne, några genom induration, andra genom eliquation, åter andra genom attenuation, men de fullkomligaste genom sammanverkan af alla tre modi **). De phantastiska hypotheser, som Campanella i detta hänseende uppställde, sökte han dock med anledning af Kopernici och Galilei kosmologiska upptäckter modifiera i en egen kosmogonisk theori, hvarvid han antager, att jorden ej röres genom köldens princip, utan genom det medfödda sinnet och kärleken. Han talar likväl med afseende på kyrkans föreskrifter i denna punkt hypothetiskt. Han tillade för öfrigt, i enlighet med sina metaphysiska principer, alla ting lif och känsla: att frånsäga dem dessa egenskaper ur det skäl, att de ej hafva några sinnesorganer, vore ungefär lika dåraktigt, som att vilja neka, att vinden genomvandrar verlden, emedan han ej har några fötter, eller att elden förtär, emedan han ej har någon mun eller mage ***). Men allt lif i naturen är i grunden ett och samma lif, likesom alla sinnen i en organisk kropp endast utgöra ett sinne, eller det ena och

*) Ibidem. c. 7 passim.

**) Ibid. c. cfr. Compend. de rer. nat.

***) Metaph. p. II. l. II. c. 7.

samma lifvet visar sig på hvarje de skapade varelsernas grad och i hvarje individuum, såsom ett annat. Äfven djuren hafva ett analogon af förnuft, till och med af språk, hvarmedelst de äro i stånd att meddela sina föreställningar och känslor. Hvarje kreatur utan undantag bär i sig en prägel af den gudomliga egendomligheten. Ty hos hvarje förekommer ett visst uttryck af makt, vishet och kärlek, såsom för det charakteristiskt; dock är hvarje kreaturs makt blandad med vanmakt, dess kunskap fördunklad genom okunnighet, och dess kärlek inskränkt genom hat, såsom äfven det ändliga väsendet i allmänhet genom icke-varat *) För öfrigt förirrar sig Campanella i afseende på förhållandet emellan tingen, deras sympathier och antipathier, den allmänna gudomliga verldssjälen, som genomtränger allt, innehåller allt, ser och hör allt, och äfven utgör grunden till divinationen och magien o. s. v. i en labyrinth af hypotheser, som af ingen erfarenhet bekräftas, och hvari vi ej kunna följa honom.

I sin praktiska philosophi, som sönderfaller i Ethik, Ekonomik och Politik, ansluter sig Campanella, hvad grundritningen och de allmänna principerna beträffar, till Aristoteles; afviker dock från honom i detaljerna i christligt-theistisk rigtning. Utförligast har han behandlat Politiken. I sin bok öfver Spanska monarchien står han, ehuru polemiserande mot Machiavelli, hufvudsakligen på den pragmatiska statslärans ståndpunkt. Utgående derifrån, att Gud, mensklig vishet och omständigheternas makt äro för staterna af nöden, söker han angifva de medel som skola föra till återupprättande af den Spanska verldsmonarchien. I sin Sol-stat har han, i efterföljd af engländaren Thomas Morus **), tecknat idealet af ett politiskt lif, hvars realisation han dock ej menar vara långt borta. Han söker här bygga staten på förnuftsgrund, menande att om Platons republik för närvarande i det syn-

---

*) Ibidem.

**) Denne hade nemligen ett århundrade tidigare i sin skrift: de optimo reipublicæ deque nova insula Utopia tecknat bilden af en fullkomlig samhällsinrättning.

liga tillstånd, hvari menniskan är försänkt, icke vore möjlig, så vore den dock det i det oskuldens tillstånd, som Christus återfört. Detta förnuftsvälde tänker han sig alltså såsom ett lif af gemensamhet, hvari allt ondt, som härflyter ur fattigdom och rikedom, försvinner: tjufnad, mened, stolthet, lättja, roflystnad, fiendskap och strid; skadan, som alltför strängt arbete eller sysslolöshet medföra. Det är nemligen medelst en fullkomlig egendomsgemenskap, som ett fredens rike grundas. Der lifvas och upprymmes själen, och okunnigheten försvinner, då eljest ädla själar, hvilka äro egnade för vetenskapen, måste arbeta. En sann välgörenhet vill säga, icke att gifva hvad du har tagit, utan att nedlägga för det allmänna allt. Ingen vore arm, ty alla äro bröder. Intet tillhör Kejsaren, utan allt Gud, af hvilken han mottager det *). Det är i slika satser, äfvensom de ännu vidunderligare, som röra äktenskapet, familjelifvet, lagstiftningen o. s. v. som denna socialism visar en lika opraktisk, kal och ofruktbar rigtning, som de äfventyrliga samhällsomstörtande theorier, hvilka våra dagar bragt i dagen.

En annan form af denna tiderymds naturphilosophiska spekulation är

B. Mysticism.

En mystisk, d. ä. en af tingens öfvernaturliga princip och underbara sammanhang genomträngd verldsåskådning var visserligen ett element, som ingick i de företeelser af en mera egendomlig spekulation, som vi haft tillfälle betrakta, men en pantheistiskt stämd metaphysik var dock i dessa egentligen det öfvervägande grunddraget.

Bland representanterna för denna mystik må först nämnas Hinrik Cornelius Agrippa von Nettesheim, född i Köln 1487. Från studium af lagfarenhet och medicin fördes han

*) Se häröfver och i allmänhet Campanellas philosophiska läror Carrière l. c. 352 ff. Jfr Tennemann l. c. X. 290 ff.

tidigt till studium af magi och cabbalistisk vishet, och vid universitetet i Paris stiftade han i denna syftning ett ordensförbund, höll föreläsningar öfver Reuchlins skrift: de verbo mirifico, gjorde lycka genom sin cabbalistiska och magiska lärdom, och författade i utkast skriften: de occula philosophia. Efter att någon tid, indragen i ridderliga äfventyr och krigstjenst, hafva kringirrat, och derunder kämpat mot nöd och betryck, författade han till egen tröst den lilla skriften: de triplici Deum cognoscendi ratione. Han hade åter framgång i sin praxis såsom underläkare hos furstliga personer, men gäckad med toma löften kom han ånyo i svår nöd, och utgjöt i skriften: de vanitate scientiarum, sin känsla af menniskolifvets fåfänglighet, och af vissheten och friden i Gud, i åskådningen af det sanna varat. Han synes ej mindre genom sin deri förda kritik af den vanliga magien och de bedrägliga och vidskepliga öfningar, hvarmed den var förknippad, än genom sina frisinnade och djerfva yttringar om den katholska kyrkförfattningen, utöfvat inflytande på sin tid. Oaktadt de strider och förföljelser, som detta verk ådrog honom, framställde han i ett sednare arbete: de occulta philosophia, i en mera positiv form och mera utförlig framställning sina åsigter af magien. Icke långt derefter, 1527, slutade den genialiske och hjeltemodige mannen sin oroliga, af kamp och vedermödor uppfyllda lefnad *).

Agrippa betraktar Magien hvilken han efter de trenne verldarne, den kroppsligt elementära, den himmelska och den andeliga, indelar i naturlig, himmelsk eller mathematisk, och religiös eller ceremoniell, såsom all vetenskaps fulländning. Den visar oss universum i sin helhet, i den innerligaste genomträngning af alla krafter och väsenden, den lär oss, huru alla ting äro hvarannan lika eller olika, och huru man således kan förbinda dem till större verksamhet och nedsänka de högres egenskaper till de lägre. — Fyra ele-

*) Se Meiners LebensBeschreibungen ber. Männer, I. 213—406. Jfr Carrière l. c. s. 89. — Agrippas skrifter hafva flera gånger särskildt blifvit tryckta; en totalupplaga i Lyon, utan angifvande af årtalet.

menter utgöra tingens grund och rot, hvilka stå till hvarannan i proportionelt förhållande. De verka alla samfäldt till frambringelse af hvarje ting; men hvarje sådant följer företrädesvis ett element: så äro stenarne jordartade, plantorna uppskjuta blad i luften, metallerna äro vattenaktiga, djuren af eldig natur. Äfven stjernorna och andarne äro åtskilda efter elementernas väsende; de äro öfverallt, men renare och högre i himmeln och salige i Gud. Men — all kraft och egenskap i tingen kommer från elementernas blandning. Men det gifves äfven vissa hemliga krafter t. ex. att fördrifva gift, attrahera jern. Sådane förborgade egenskaper låter Gud inströmma i tingen genom verldssjälen, under harmonisk medverkan af stjernorna och andarne; ty tingens frön i verldssjälen motsvara ideerna i den gudomliga anden. Alla ting stå till hvarannan i förhållande, antingen af attraction eller repulsion. Allt är i allt, och verkar på allt. I synnerhet äro alla sublunariska ting underkastade stjernorna, och hvarje i högre grad en särskildt stjerna, hvarifrån det erhåller egendomliga, deremot svarande krafter. Dessa de jordiska tingens förhållanden till de himmelska kropparne upptäcker man än genom likhet i figur och rörelse, än genom likhet i strålar, färger och lukter. Hvarje väsende emottager från den himlakropp, hvilken det i synnerhet är underkastadt, sitt särskildta tecken eller charakter, hvilken äfven åt andra ting meddelar eller ur dem utvecklar himlakroppens egendomliga krafter. — Alla lägre väsenden äro för öfrigt så noga förbundna med de högre, att sammanhanget liknar en spänd sträng: om blott en af dem vidröres, så klingar hela kedjan af väsenden, såsom strängarne på en välstämd lyra. Det är till följe af detta sammanhang emellan alla väsenden, som det gifves naturliga kroppar, hvarigenom döda kunna uppväckas, andar manas, och andra underbara verkningar frambringas. — Magien kan ej undvara mathematiken, emedan alla jordiska ting ske och regeras efter tal, vigt, mått, harmoni, rörelse och ljus. Och då i tingen ligga förborgade så stora och så många dygder, så måste ännu verksammare och underbarare egenskaper vara att finna i talen, emedan

dessa äro renare och mera formgifvande, och stå de gudomliga ideerna helt nära. — Menniskan, Guds skönaste och mest fulländade verk och bild, innehåller och bär verldens hela massa i högre värdighet, i ljufvare harmoni, hvarvid hvarje af himlakropparne lemnat sitt element. — Emedan den blotta kroppsligheten intet verkar, så måste himmeln och stjernorna vara själartade, då de utöfva ett så stort inflytande; och verldens själ utgör ett enda allt uppfyllande, allt genomträngande lif. Men — då anden är i oss verkmästaren af allt underbart, så måste vi uppstiga till den eviga anden, om vi vilja lyckligen forska och verka. Tvenne vägar föra dit: veta och handla, och derföre består religionen i from betraktelse af det Gudomliga och i cullen genom sed och handlingar, hvilka, såsom yttre tecken, mana till det eviga och gudomliga. Tre dygder: tro, hopp och kärlek föra oss till sanningens borg, der vi skåda alla det naturligas och oändligas grunder och väsenden i Gud, såsom i en evighetens spegel. — Till förklaring af den högre magien antager Agrippa att menniskosjälen består af gudomlig ande, förnuft och idol, hvilken utgör den lifvande, kroppen regerande, och i honom sinnena och känslan utvecklande kraften. Det är på detta sätt, som själen sammanknyter anda och natur, och är i stånd att fullända hvarje verk, så vidt den fattar den gudomliga bilden. En fyrfaldig inspiration kan fatta menniskan: en poetisk, som förklarar det naturliga i andeligt, och härstammar från himlasphærernas själar; en prophetisk, som förvandlar oss till Guds rena tempel, förlänar synen och tillskrifves Dionysos; en visheten afslöjande, upplysande, som vi kalla Apollonisk; och en af Venus framkallad, som i kärleksglöd vänder och förvandlar oss till Gud. I ekstasen rycker Gud åter upp till sig den i den lägre verlden försunkna själen, i drömmen bildar phantasien andans ideer till sinnrika gestalter. Men den som vill blifva delaktig af dessa högre åskådningar, han måste söka förvärfva sig ett rent sinnelag och ett fromt velande, så att hans handlingar öfverensstämma med Guds verk. Ej nog härmed, han måste ock söka döda sinnligheten. Ty, såsom ett ljus, som

varit inneslutet i en lanterna, när denna öppnas, utgjuter sig åt alla sidor, utan att förlora sig, så äfven själen, när den bryter kroppens band; den är till sitt väsende alltid och öfverallt. Häraf den upplysning, den spådomsförmåga, som yttrar sig hos de döende, emedan de nu veta med fritt sinne. Ty i själen uppenbarar sig den allsmäktige Guden, och gör den stark i underbara ord och handlingar *).

Denna naturphilosophiska mystik antog en ännu mera praktisk rigtning hos den på sin tid ryktbare Theophrastus Bombastus Paracelsus von Hohenheim. Denne sällsamme, originelle man var född i Einsiedeln i Schweitz 1493; och hade i synnerhet på resor, som han i sin ungdom företog, och hvarunder han, enligt egen uppgift, skall hafva besökt de flesta Europas länder, ja till och med Tartariet och Egypten, studerat naturen, och sökt genomforska dess hemliga krafter, med särskildt afseende på läkarkonsten. Ty, menade han, såsom skrifter utforskas genom de der befintliga bokstäfver, så naturen genom resor; de särskilda länderna utgöra bladen i naturens bok. "Jag har vandrat ikring, sökande konsten med fara för mitt lif, och har ej blygts att lära af landstrykare, bödlar och barberare; min lära vardt också pröfvad, strängare än silfret, i fattigdom, ångest, nöd och krig." Han hade dymedelst samlat ett rikt förråd af empiriska kunskaper, särdeles i afseende på naturkropparnes chemiska behandling och användning i läkarkonsten, och då han alltid förfor ur detta praktiska syfte, och tillika förklarade krig mot det hittills öfliga, på Galeni och Avicennas auctoritet grundade, scholastiska förfarandet i naturforskningen, så kan han, ehuru för öfrigt saknande en mera omfattande vetenskaplig bildning, och med sina glänsande underkurer ej sällan förenande astrologisk och theurgisk praxis, betraktas såsom en af naturvetenskapens reformatorer, i oförskräckt sinne och sjelfständighet jemförlig med kyrkans store reformatorer. Detta är så myoket mera förhållandet, som han 1526 kallad till Professor i Basel, beklädde den första

*) De occulta philosophia passim. Jfr Carrière l. c. s. 103 ff.

lärostol i den praktiska naturvetenskapen, eller Naturhistorien och Medicin, och tillika först bland alla på kathedern införde tyska språket, hvilket han med en viss poetisk naivetet och djerfhet behandlade, och hvilket äfven torde hafva bidragit att bland den stora hopen af icke-lärda utbreda hans läror och anseende. Hans oroliga själ — sannolikt äfven polemiska förhållanden, hvari han till följe af sitt häftiga lynne och trotsiga beteende, samt ett oskickligt lefnadssätt inveclades — tillät honom emellertid icke längre qvarstadna på denna plats; utan irrade han ikring i södra Tyskland och Schweitz, tills han i Salzburg 1541 slutade sin lefnad. Af sin tid, särdeles af svärmiska sinnen, beundrad såsom en undergörare, af de upplysta och lärda, isynnerhet i det derpå följande tidehvarfvet, vanryktad såsom phantast och charlatan*), ehuru han sjelf stundom persiflerade det undergörande charlataneriet, har han först i en sednare tid blifvit uppfattad ur den rätta synpunkten, då man i honom hufvudsakligen sett och värderat en praktisk naturphilosoph, begåfvad med en djup och ofta träffande blick i naturens väsende och med mångsidig erfarenhet, hvarmedelst han sattes i stånd att framställa rön och idéer, som en sednare tids mera utbildade forskning ej tvekat att bekräfta och tillegna sig. Å andra sidan saknade han dock den vetenskapliga skärpa, och den reflexionens klarhet, som fordras för att uppställa ett i theoretisk eller praktisk hänsigt tillfredsställande system, och förleddes för öfrigt af sitt begär att väcka uppseende, såsom medicinsk undergörare, att nedsätta alla vetenskapliga auctoriteter och att förödmjuka sina motståndare, till ett äfventyrligt och planlöst förfarande. Hans talrika skrifter förete sålunda membra disjecta, hvari, bredvid den snillrika, ofta rigtiga blicken, den omisskänneliga talenten och det vetenskapliga rönet, röja sig motsägelser, förvirring, och crasst missförstånd; bredvid egen erfarenhet, grumliga cabbalistiska traditioner och hypotheser. Detta oaktadt, och ehuru ofullkomligt större delen af

*) Under det en samtida beundrare helsar honom för ett monstrum naturæ, gör en vedersakare honom till ett monstrum hominis in perniciem omnis melioris doctrinæ natum.

hans samtida — beundrare eller motståndare — förmådde att urskilja hvad som i hans läror var rigtigt och sannolikt, hvad falskt och öfverdrifvet, har han emellertid på naturvetenskapens utveckling ej varit utan inflytande, särdeles i det han sökte uppdaga, och praktiskt pröfva de chemiska ämnenas inverkan på organismen *).

Såsom läkare, eller en naturens tjenare och hjelpare, bygger han sitt system eller medicinen på: Philosophi, Astronomi, Alchymi, och Religionen eller Dygd. Philosophien utgör ett vetande af hvad som varit före menniskan; eller om den osynliga naturen, den spegel, hvari makrokosmos och mikrokosmos återspeglas, så att "philosophen ej finner annat i himmelen och på jorden, än hvad han finner i menniskan, och att läkaren ej finner annat i menniskan, än hvad äfven himmel och jord hafva" **). Då philosophien betraktar den

*) Se öfver Paracelsi personlighet och lära, Tennemann l. c. X. 205 f. Rixner, Beitr. z. Gesch. d. ber. Phys. I H. Carrière l. c. 114 f. — samt framför allt Kopp, Gesch. der Chemie, I. 92 ff. II. 158, 272, hvari Paracelsi vetenskapliga betydelse med kritisk säkerhet och utförlighet blifvit undersökt. Antalet af de skrifter, som bära Paracelsi namn, går till eller öfver trehundra, varande af det mest brokiga innehåll. Sjelf har han utgifvit endast ett färre antal, från 1536 till 1539; de flesta utkommo efter hans död af hans lärjungar, flera blott i latinsk öfversättning. De utgåfvos sedermera i särskilda samlingar, beledsagade af commentarier, och öfversatta på latinska, fransyska, italienska och grekiska språket. En mängd af dem torde vara understuckna, hvarföre man i våra dagar företagit sig att i den stora massan utgallra de skrifter, som verkligen tillhöra honom. Af dessa äro de i philosophisk hänsigt märkvärdigaste: de natura rerum L. IX.; labyrinthus medicorum; de impostura medicorum; paramirum, chirurgia magna; Magie der Welt; Philosophia sagax; paragranum. — Såsom bevis på den nästan kärfva naiviteten i Paracelsi sinnelag anför man åtskilliga charakteristiska yttringar af honom öfver sig sjelf, t. ex.: "Von der Natur bin ich nicht subtil gesponnen, auch nicht mit Feigen und Waitzenbrod, sondern mit Käs, Milch und Haberbrod erzogen, darum bin ich wohl grob gegen die Katzenreinen und Superfeinen; denn dieselbigen die in weichen Kleidern und die von Frauenzimmern erzogen werden, und wir die in Tannzapfen erwachset, verstehen einander nicht wohl. Ob ich mir selber holdselig zu sein vermeine, muss ich allso für grob gelten. Wie kann ich nicht seltsam sein dem, der nie in der Sonne gewandelt hat?"

**) Paragranum. Was ist das Erste der Arznei? Dass der Arzt wisse da, so vor dem Menschen gewesen ist, dasselbe ist Philoso-

nedre sphæren, så har Astronomien till föremål tingen i den öfre sphæren, eller himmeln och himlakropparne, ehuru i genomgående sammanhang med den lägre sphærens; ty hvad som i den öfre är astrum, är i den lägre mineral. Men, ehuru det jordiska sålunda bestämmes af kosmiska potenser, så yrkar dock Paracelsus, att man vid frågan om de jordiska phænomenerna först och mest skall undersöka de physiska orsakerna eller lära känna den naturliga grunden; och förkastar, ja beler de slutsatser i afseende på det enskilda som man velat hemta från stjernornas natur. Såsom den lefvande varelsens förkofran kommer från medfödda krafter, så menniskans lycka från hennes skicklighet. Om äfven ofvanifrån kommer den lifvande strålen, så består dock den säkraste nativiteten i den vishet, som hemtas ur förnuftets och det gudomliga ordets högsta källa. — Alchymien är åter konsten att bringa naturprodukten till högsta fulländning och mognad, hvartill naturen har ämnat den, men som den först genom mensklig behandling kan vinna; dess syftemål är således icke frambringande af guld, utan beredandet af kraftiga hemliga läkemedel. I afvikelse härifrån synes dock Paracelsus stundom antaga möjligheten af metallförvandling medelst den s. k. vises sten, och gifver sig ock ut för en mästare i denna konst. — Men Religionen och

---

phia, sie tractirt nichts nach dem Menschen, sondern was vor dem Menschen. — So nun der Arzt aus der Natur wachsen soll, was ist die Natur anderes, denn die unsichtbare Natur? Einer der die Sonne und den Mond erkennet und weiss mit zugethanen Augen, wie die Sonne und der Mond ist, der hat Sonne und Mond in sich, wie sie am Himmel und am Firmament stehen. Das nun ist die Philosophie, dass sie im Menschen wie ausserhalb unbegreiflich steht, wie einer, der sich selbst im Spiegel sieht. — Einer, der da will ein Philosophus seyn, und darin kein Falsch legen, der muss den Grund der Philosophie dermassen setzen, dass er Himmel und Erde in einem Mikrokosmus mache, und nicht um ein Härlein felschiesse. Also auch einer, der da will aus dem Grunde der Arznei schreiben, der muss auch nicht um ein Härlein fehlen anderst, denn dass er aus Mikrokosmo den Lauf der Himmel und der Erde mache. Also dass der Philosophus nichts anderst findet im Himmel und in den Erden denn was er im Menschen auch findet, und dass der Arzt nichts findet im Menschen, denn was Himmel und Erde auch haben. Jfr Tennemann l. c. p. 208.

dygden består deri, att läkaren blott i förtroende på Gud, och, förenad med honom, har att verka och läka.

Gud är det grundväsende, hvarur alla ting härflyta, och det ljus hvarur alla andars ljus utströmmar, först och främst parens hominis, som han ock kallar Christus, limbus minor, det sista kreaturet, hvari limbus major, det oändliga urfröet till alla kreatur, ingår. Alla vetenskaper och konster härflyta ur denna limbus. Den som fördjupar sig i Guds väsende, och kommer till gemenskap med Christus, är den sannt lärde, ty han förnimmer tingen i deras urkälla och i deras skapande idéer. Alla urprinciper äro inneslutna i det stora mysterium, i chaos. Men det fordras en motsats, för att de derur skola framträda. Ty hvem kan fatta det goda utan det onda? eller veta hvad helsa är för en skatt, utan att någonsin hafva varit sjuk? Alla ting äro derföre åtskilda, ehuru de stå i en allmän harmoni, och måste fattas i deras vexelrelation, i det den äkte Magus tyder signaturen af det himmelska och jordiska. Såsom allt, hvad som är till, har sin förebild i urväsendet och dess efterbild, limbus minor, så utgör denne en ande, tingets sanna väsende. Det gifves sålunda en dubbel himmel, den synlige, inbegreppet af himlakropparne, och den osynlige, astrum, verldsanden. Hvarje synlig kropp utgör endast betäckningen af en osynlig, syderisk eller astralisk kropp af andelig natur. Sålunda är allt lefvande; och döden är icke annat än en omvändning och förändring af krafter och dygder, ett utplånande af den gamla naturen och en framalstring af den nya. Ty spiritus har kraften och dygden, och förblifver alltid en ande och lefvande, och lifvets subjekt. — Såsom tingens elementer, hvilka icke blott finnas i metallerna, utan i alla så mineraliska som organiska kroppar, betraktar han salt, svafvel och qvicksilfver. De hafva med de med deras namn vanligen betecknade naturkropparna blott få egenskaper gemensamma; förekomma i särskilda substanser i olika grader af renhet. I allmänhet utgöra de materiens qualitativa tillstånd, hvilka i deras högsta grad af renhet eller till deras

astraliska natur endast för de finaste sinnen äro bemärkbara. Han synes härvid isynnerhet hafva fästat sig vid de särkilda materiernas beständighet eller föränderlighet med särskildt afseende på eldens inverkan — denna tids mäktigaste chemiska agens. Sålunda utgör saltet grunden till tingens consistens, och till det som återstår efter förbränningen och motsvarar kroppen och jorden; svaflet till deras växt och förbränning och motsvarar anden och luften; qvicksilfret till deras flytande och förflygtigande, och motsvarar själen och vattnet. — Det eger trenne afsöndringar ur chaos rum. I den första framträdde de fyra elementerna. I den andra framträdde ur elden de eviga stjernorna; ur luften det luftartade; ur vattnet vattenvarelserna; ur jorden de jordiska, med eller utan medvetande. I den tredje afsöndringen alstrades irring, strider, tvedrägt, uppror, sjukdomar och grassationer af alla slag. Den fjerde afsöndringen låter tingen återvända till mysterium magnum, sedan de stegrats till sitt väsendes fullkomlighet och oförgänglighet, ett tillstånd hvari de såsom kraftiga arcana kunna frambringa underbara verkningar. — Såsom menniskan är en mikrokosmos, så är det trenne andar, som lefva och dväljas i henne, och trenne verldar återkasta i hennes väsende sina strålar, himmelriket, stjernorna, elementerna. Alla kreatur kunna således betraktas, såsom bokstäfver eller böcker, hvarmedelst menniskans lif beskrifves. Hon äter och dricker ur elementerna till bibehållande af sitt blod; hennes sinnen, hennes ande hemta från himmeln stjernornas kraft. Men hon lefver dock enligt sitt eget väsende; det är icke menniskan, som artas efter Mars, utan denne efter menniskan; ty menniskan är mera än Mars, och alla planeter. Såsom salt, svafvel och qvicksilfver äfven utgöra de organiska kropparnes elementer, så antog han att hvarje särskild del af menniskokroppen har sitt egendomliga svafvel, sitt mercur, och sitt salt. Såsom dessa ämnen i rigtig blandning och behörig qvalitet bilda sunda organer, så alstra de äfven sjukdomar, allt efter som det ena eller det andra öfverväger eller afsöndras. Så framkallar svaflets öfvervigt febern och pesten, saltets utsot och vattensot, qvick-

silfrets svårmodighet och förlamning. Den hemliga kraft, som bringar det enskilda till fulländning, är den allverksamme naturanden, adoch eller archeus, hvilken finnes i alla djuriska och menskliga kroppar, som på sitt städ hamrar och bereder allt, den alchemist, som i magen har sitt hemvist, der i födan afsöndrar giftet från näringsämnet, och gifver åt detta den tinctur, hvarmedelst det duger till assimilation. Då de himmelska intelligenserna eller den astraliska kroppen prägIár på alla materiella kroppar vissa spår och tecken, hvari man kan skönja dessa intelligensers herravälde öfver menniskan, så tillhör det magus eller den sanne theosophen, att ur signaturen lära känna en kropps natur och egenskaper. Abstraktion från sinnligheten och from hängifvelse åt Gud utgöra härvid verksamma medel; ty härmedelst är man delaktig af de himmelska intelligensernas inverkan, i besittning af den vises sten.

Detta är till sina grunddrag en lära *), som, ehuru den bär prägeln af en ännu outbildad forskning och stundom hängifver sig åt de mest phantastiska combinationer, dock är utmärkt af en lefvande, ofta tillförlitlig åskådning af naturens ur sin gudomliga grund härflytande sammanhang, och för öfrigt icke utan urskiljning hyllar den kosmologiska och alchymistiska vidskepelse, som ännu icke var ur naturforskningen utträngd. "Ty", säger han, och har dermed träffande uttryckt den praktiska rigtningen af sitt naturphilosophiska sträfvande, "förrän verlden förgås, måste ännu många konster, som eljest tillskrifvas djefvulens och dæmonernas verkan, blifva uppenbara, och då skall man inse, att de bero af naturliga krafter. Gör Gud underverk, så gör han det menskligt, och genom menskligheten." — Bland män som fortgingo på denna bana förenande sinnrik naturforskning med djupsinnig mystik må nämnas

Johan Baptist von Helmont, en brabantisk Riddersman, född 1577, som tidigt egnat sig åt Philosophien och

---

*) Se de philos. magna passim; de modo pharmacandi; paramirum; de signatura rerum naturalium; passim. Cfr Tennemann l. c.

Medicin, i hvilken sednare han, sedan han blifvit invigd i Paracelsi skrifter, med lågande enthusiasm bemödade sig att genom vidare utbildning af den chemiskt-medicinska theorien fullända den af Paracelsus började reformation; och äfvén såsom läkare förvärfvade sig stort anseende. Med en ännu renare enthusiasm än sin föregångare förenade han en vidsträcktare vetenskaplig bildning; och fördes lika mycket genom en innerligt religiös contemplation, som genom vidsträckta resor och derunder anställda forskningar till ett system hvari han sökte förbinda den praktiska naturforskningen med andans sökes, kropparnes chemiska analys medelst den naturliga och konstgjorda eldens verksamhet med själens andaktsfulla sträfvande efter omedelbar gudomlig upplysning. — Han utgår derifrån att själen, såsom ett återsken af det gudomliga, har förståndet såsom omedelbar förnimmelse af sanningen, under det det slutledande förnuftet endast utgör en förmodan af sanningen (putatio veri), som ofta diktar och bedrager. Ty vid den fullkomliga öfverensstämmelsen emellan förståndsbegreppet och saken, tänker själen sig sjelf eller något annat, utan att det finnes någon motsats eller annor-vara emellan det tänkande och det tänkta. Detta tänkande ensamt heter det förståndiga (cogitatio intellectualis), hvarvid själen så fattar och genomtränger det inre, företeelsen föregående, väsendet i den förstådda saken; att förståndet öfvergår i det förstådda, eller helt och hållet ombildar sig deri. Men — då allt särskildt förstånd härflyter ur ett enda och oändligt förstånd, såsom alla ljus (lumina) ur ett urljus, och all klarhet i menniskoförståndet endast härkommer ur den gudomliga ljuskällan, så kommer genom inre contemplation och sjelfförsakelse själen derhän, att hon ser och tänker intet annat än Gud, och allt annat för hans skuld. Men — då Gud ej blott är ursprunget till allt sannt vetande, utan grunden till allt vara, så äro tingens principer, d. ä. medelbara, materiella och verkande orsaker af honom ur intet frambragta. Hvad elementerna beträffar, så antog han lika litet de Gamles, d. ä. Aristoteles' lära, som Paracelsi. Aristoteles ogillade han i allmänhet, såsom

icke christen, och särskildt afvek han från honom deri, att han förklarade elden icke för substans, utan för qvalitet. Emot Alchymisternas urämnen gjorde han i synnerhet gällande, att de i den djuriska kroppen ej låta uppvisa sig. Deremot antog han, att vattnet utgör sjelfva elementet, hvaraf de öfriga afsöndrats, och sökte i denna rigtning uppdaga skillnaden emellan luftarterna eller gaserna och ångorna. Den verksamma principen är öfverallt lifsandan, archeus, som enligt den deri inneboende bilden danar materien. Alla ting i universum stå i vexelverkan, i ömsesidig beskuggning; i alla innehålles Gud. Menniskan kan derföre verka in distans; ja äfven genom vink och inbillningskraft o. s. v. I enlighet med sin spiritualistiska åsigt af den organiska processen motställde han föröfrigt i sin lära om menniskan mot den andeliga verksamhet, som yttrar sig i viljan, verksamheten af archeus, och förklarade ur denna sednare alla de functioner, som för sig gå oberoende af menniskans vilja, t. ex. matsmältningen, och härledde ur affecterna hos archeus sjukdomarne. — Det var ock i enlighet med den mystiska åskådningen af naturen, som Helmont, äfvensom den i hans fotspår vandrande sonen Franciscus Mercurius, såsom läkare och chemist, åsyftade att medelst genomforskande och beherrskande af makrokosmos och mikrokosmos förvandla qvicksilfver i guld, fördrifva sjukdomar o. s. v. *). — Hos andra, särdeles tyska forskare, antog denna mystik en ännu mera öfvervägande theosophisk rigtning. Bland dem må nämnas Sebastian Frank, lefvande i medlet af sextonde århundradet, samt den ungefärligen likttidige Valentin Weigel. Hufvudsakligen märkvärdiga genom sitt fromma och enthusiastiska bemödande att genom utbildande af den subjektiva principen i christendomen motverka den slafviska bokstafstron, hvari den reformerade kyrkan hotade att förstelna, hafva de mera sin plats i Religionens än i den vetenskapliga forskningens historia **). Ett desto utmärktare rum intager i denna sednare

*) Se Venat. sen. indagat scient. passim. Causae et initia rerum passim. Cfr Rixner l. c. II. 287 ff.

**) Se Carrière l. c. 196 f. Jfr Rixner l. c. II. 222.

Jacob Böhme. Född 1575 i en liten by vid Görlitz i Lausitz af fattigt bondfolk. Om hans tidigaste ungdom känner man blott, att han, som för öfrigt endast erhållit den nödtorftigaste undervisning, under det han vaktade boskapen, skall haft undersyner. Satt i lära hos en skomakare, visade han ett stilla och fromt, till contemplation stämdt sinne. Detta vann näring, då han under sin vandring i yrket lärde känna tillståndet inom kyrkan, striderna emellan de särskilda confessionerna, och det blinda sekthat, hvarmed de från sjelfva predikstolen förföljde hvarannan; och han i sitt fromma sinne djupt oroad häröfver, fördes till forskning i bibeln och andra böcker af religiöst, theosophiskt och astrologiskt innehåll, för att der finna upplysning. Återkommen till Görlitz, mästare och gift, hade han, som för öfrigt redligt och oförtrutet arbetade i sitt yrke, år 1600 en undersyn, som gaf nytt lif åt hans theosophiska föreställningar. Han såg nemligen solens glans återspeglas af ett blankt tennkäril i den dunkla stugan; denna anblick framkallade i hans själ ett så ekstatiskt tillstånd, att han tyckte sig införd i naturens hemliga medelpunkt, och trodde sig der obehindradt skåda lifvets oändliga grund. Då han några år derefter, ehuru utan någon särskild yttre anledning, kände sin ande träffad af en högre upplysning, och hela sin varelse deraf genomträngd, så kunde han ej länge motstå sin själs trängtan, att uppteckna de tankar, som voro en frukt af detta själstillstånd, äfvensom af fortsatta studier i bibeln, och andra "höga mästares" — sannolikt Valentin Weigels, Paracelsi o. d. — "läror." Så uppstod hans första arbete: "Aurora oder Morgonröthe im Aufgang." Den var blott författad för hans egen räkning, och betraktades af honom sjelf sedermera såsom ett högst ofullkomligt verk. "Gud har gifvit oss så mycken nåd", säger han, "att vi i andra böcker, som vi författat, skrifvit mycket klarare än i denna, hvilken på många ställen ännu står qvar i det magiska förståndet. Hela begreppet var ännu hos mig icke framfödt; — såsom en regnskur går öfver; hvad den träffar, träffar den; så gick det äfven med den brinnande driften; också var min

mening icke, att någon skulle läsa den, då jag endast för mig uppskref Guds under" *). Verket var ännu icke slutadt, då en af hans bekanta, Karl von Endern, händelsevis fick se det, hemlånade det och, intagen af dess innehåll, lät i hast afskrifva det. Knappt hade det sålunda blifvit bekant i Böhmes omgifning, förrän stadens zelotiske och stridslystne pastor, Gregorius Richter, ifrån predikstolen öppet fördömde det, utfarande mot Böhme, såsom kättare och upprorsstiftare; hvilket hade till påföljd, att Böhme af magistraten förböds att skrifva böcker hädanefter, ja till och med förvistes från staden, ehuru han snart högtidligen återfördes. Blott fem till sex år åtlydde han förbudet. Hans inre kallelse, den ovanliga uppmuntran han rönte från flera håll, tillät honom ej längre dröja. "Jag hade", skrifver han, "efter förföljelsen föresatt mig, att icke mera göra något, utan såsom en Gud lydig hålla stilla och låta djefvulen brusa fram öfver mig med sin bespottelse, i det så mången storm gått fram öfver mig och jag ej kan säga allt hvad jag lidit. Men — det gick mig såsom när ett korn nedsås i jorden; det växer upp i storm och oväder emot allt förnuft, då i vintern allt är som dödt, och förnuftet säger: nu är allt borta. Alltså grönskade det ädla senapskornet fram i all storm under smädelse och hån såsom en lilja, och kom åter med hundrafaldig frukt, dertill med djup och egentlig kunskap och med brinnande drift." Sålunda författade Böhme 1619 skriften: "von den drey Principien göttlichen Wesens", jemte ett bihang: "über das dreyfache Leben des Menschen", och fullföljde sedermera oafbrutet sitt författarskap i en kedja af skrifter, hvaribland må nämnas: de trenne afhandlingarna "die sechs theosophischen Punkte"; "die sechs mystischen Punkte"; och "vom irdischen u. himmlischen Mysterium", hvilka innesluta grunddragen af hans Theosophi. Vidare skriften: "de signatura rerum", som innehåller en betraktelse af tingens eviga ursprung, och yttre natur och sammanhang; samt de dertill sig anslutande afhandlingar om det inre lifvets hemligheter, hvaribland den vom: "übersinnlichen Leben", så till form som

*) Erste Apologie wider B. Tilken Vorrede N:oo 44, 59.

innehåll kan betraktas såsom den mest betydande. Äfven må nämnas den en tid derefter med anledning af att theologiskt-philosophiskt samtal rörande predestinationen författade skriften "von der Gnadenwahl", hvilken Böhme sjelf betraktar såsom ett af "sina bästa och grundligaste verk." Under denna tid hade emellertid antalet af hans anhängare och gynnare så ökats, att han genom deras biträde sattes i stånd att lemna handtverket och helt och hållet lefva för sitt författareyrke. Ej blott ostörd, utan äfven gynnad och uppmuntrad i denna sin rastlösa verksamhet, måste han dock för att af sina sednare arbeten, "der Weg zu Christo", som vunnit ett allmänt erkännande, erfara förföljelser. Det bifall, som detta arbete skördat, hade nemligen ånyo upptändt vreden hos Böhmes gamle fiende, Pastorn i Görlitz, som, ej nöjd att yttra sin harm i förbannelser och smädelser, i ett eget pasquill på latinsk vers gaf luft åt sina känslor. Böhme, som emellertid under fortsatt yttre och inre strid, rastlösa pröfningar och ansträngningar, och vänners stigande bifall, kommit till allt högre mognad och tillförsigt, teg icke nu, såsom vid första anfallet; utan sedan han till Magistraten inlemnat sitt försvar, företog han sig att i en egen skrift punkt för punkt med en vältalighet, som på en gång vittnar om ett heligt allvar och ett fromt sinnelags mildhet och menniskokärlek, vederlägga de honom gjorda beskyllningar. Han måste emellertid för någon tid aflägsna sig från Görlitz, och begaf sig 1624 till Dresden, der han blef hedersamt emottagen, och det samtal, som egde rum emellan honom, fyra theologer och tvenne naturforskare rörande de i hans skrifter förekommande ämnen, väckte allmän förvåning. Återkommen hem, dog han icke långt derefter, sedan han författat sitt sista arbete: "Tafeln von göttlicher Offenbarung"; och han skall äfven hafva förutsagt sin dödsstund. Den philosophiske skomakaren beskrifves så af en af sina beundrare: Seine äussere Leibesgestalt war verfallen und von schlechtem Ansehen, kleiner Statur, niedriger Stirn, erhabener Schläfe, etwas gekrümmter Nase, grau und fast himmelbläulich glänzender Augen, sonst wie die Fenster am Tempel Salomons, kurz dünnen

Baues, klein lautender Stimme, züchtig in Geberden, bescheidentlich in Worten, demüthig in Wandel, geduldig in Leiden, sanftmüthig von Herzen" *).

Hvad nu Böhmes skrifter **) och det deri rådande framställningssätt beträffar, så är det naturligt, att innehållets beskaffenhet, tankarnes djup och egendomlighet, det omedelbara och ovillkorliga i föreställningarne, då detta icke åtföljdes af en genom omfattande studier och empirisk forskning utbildad reflexion, af ett derpå grundadt methodiskt förfarande, och af ett språkets motsvarande utbildning, måste hafva något formlöst och chaotiskt, hvari spörjes en väldig, ej alltid till klarhet, ännu mindre till uttryckets säkerhet och bestämdhet kommen andes kamp och sträfvande. Man besinne, att Böhme var helt och hållet autodidakt, främmande för all skolmessig på classiska studier grundad bildning och dialektisk konst, ehuru han egde ett lika öppet sinne för ordformernas betydelse, som för den i naturföremålen förborgade egendomliga kraft; hvarföre ock när det grekiska ordet idea nämndes för honom, detta, såsom han berättar, skall uppfyllt hans själ med den renaste glädje, och genom sin blotta klang framkallat bilden af en ren, himmelsk jungfru. Det är i synnerhet språket som, här ännu framträdande i sin första råhet och otymplighet, för en sednare tid, van vid uttryckets

*) Se öfver Böhmes personlighet och lefnadsomständigheter: Jakob Böhmes Leben u. Schriften (nach seinen Werken. Hamburg 1715. 4:o.) passim. Franz Horn: Geschichte u. Kritik d. Poesie u. Beredsamkeit d. Deutschen vom Luthers Zeit bis zur Gegenwart. Berlin 1822; de la Motte Fouqué. Jakob Böhme. Ein biographischer Denkstein. Greitz 1831; J. L. Wullen: Jakob Böhmes Leben u. Lehre. Stutgart 1836, samt den med närmare afseende på Böhmes lära och andeliga utveckling författade teckningen af Hamberger. Lehre des deutschen Philosophen Jakob Böhme. München 1844. S. I—XVII. Jfr Carrière l. c. 609 ff.

**) Af Böhmes skrifter utgafs Aurora först 1634 från trycket, utan tryckortens uppgifvande; men sedermera i Amsterdam flera gånger. Den första ehuru ofullständiga totalupplagan är af Ammersbach och Betke. Amsterdam 1675. 4. Fullständigare af Gichtel. Amsterdam 1682. 10 B:de. 8; samt i Hamburg 2 B:de 4:o. utom andra upplagor.

smidighet och en utbildad philosophisk terminologi, erbjuder flera svårigheter; om äfven å andra sidan deri ligger en naivetet, något kärnfullt och naturfriskt, som motsvarar åskådningens egendomlighet. "Darum verstehe nur deine Muttersprache recht", utbrister han, "du hast so tiefen Grund darin als in der Hebräischen oder Lateinischen, ob sich gleich die Gelehrten darin erheben, es kümmert nichts, ihre Kunst ist jetzt auf der Bodenneige. Der Geist zeiget, dass noch vor dem Ende mancher Laie wird mehr wissen und verstehn, als jetzt die klügsten Doctoren, denn die Thür des Himmels thut sich auf, wer sich nicht selber verblinden wird, der wird sie sehen; der Bräutigam krönet seine Braut." Han frågar sig sjelf, hvarföre han skrifver så och ej öfverlemnar det åt andra skarpsinniga och lärde män, och finner "att hans ande är uppländ i detta väsende, hvaraf han skrifver, att en mäktig eld af dessa ting brinner i hans sinne; och hvad heldst han må företaga sig, så framqvälla alltid dessa tankar, såsom de vore honom pålaggda, såsom ett verk, som han skall verkställa; hvarföre den som vill fatta honom måste följa honom tätt efter, ej med pennan, utan med själens arbete" *). "Ja", menar han, "om någon vill följa mig, han måste tillse, att han icke är drucken, utan vare omgjordad med andans svärd. Ty han måste stiga genom ett grufligt djup, genom helfvetets rike. Det fordras i sanning strängt arbete dertill. Jag har i denna kamp ofta med sorgbundet

*) Sendbr. 10, 45. Ich könnte wohl etwas zierlicher und verständlicher schreiben; aber das brennende Feuer treibt öfters zu geschwinde. Dem muss nun die Hand und Feder nacheilen, und geht es dem wie bei einem Platzregen: was es trifft, das trifft es. Wäre es möglich aller zu ergreifen und zu schreiben, so würde alles weit tiefer gegründet sein. Ibid. 12, 13. In dem Buch Morgenröthe liegt die Wahrheit noch sehr tief von Mysterium; sie ist vom Auctor wohl erkannt worden, aber auf das erstemal war es der Vernuft nicht möglich sie zu erfassen, der Autor war dessen ganz ungewohnt. Nachdem er aber von den Vernuftsweisen über dieses Buch viel hatte ausstehen mussen, und ihm auch das Gnadenlicht eine ziemliche Zeit entzogen worden und nur als ein verborgener Angst in ihm war, vom aussen Spott und von innen ein feuriger Trieb; da erlangte er einen bessern Styl, wie auch eine tiefere und gründlichere Erkenntniss, so dass er alles besser äusserlich darzustellen vermochte.

hjerta måst erfara mycket; solen har slocknat för mig, och åter uppgått, och ju oftare hon har slocknat, desto klarare och skarare har hon åter uppgått" *). Ingen forskare före Böhme har måhända till den grad varit genomträngd på en gång af det innersta och positiva i Christendomens väsende, eller treenighetens mysterium, och en lefvande blick i naturens och de deri verkande krafters betydelse. Häraf detta häftiga och kampfulla sträfvande, att bringa till klarhet den åskådning, att Gud endast, i det han i sig sjelf sätter och besegrar motsägelsen, är den sjelfmedvetne, oändlige ande, som i allt uppenbarar sig, och dock förblifver i sin enhet, och att samma gudomliga enhet i åtskillnad, som afslöjar alla religionens hemligheter, tillika löser naturens och andens gåtor. Hvad under således, om framställningen regellöst brukar den sinnliga verkligheten eller concreta ting, såsom tankbestämningar, låter naturens former uttrycka andens verld; låter den vetenskapliga formen uppgå i den mythiska bilden, i phantasiens luftiga gestalter; och att således den treenige Guden, djefvulen, englarne, elementerna, chemiska qualiteter, själens tillstånd o. s. v. hvimla vidunderligt om hvarannan i Böhmes spekulation, och gifva deråt en bizarr, förvillande skepnad.

Det vore emellertid förhastadt och bevis på en skef uppfattning, att af denna formens sällsamhet, framställningens brist eller dunkelhet sluta till det i philosophisk hänsigt otillfredsställande i Böhmes lära, ja bryta stafven deröfver såsom ett för philosophien främmande svärmeri, eller deri ej se annat än "upprepande af cabbalistiska och alexandrinska griller med någon ombildning efter Christendomens dogmer" **).

Medelpunkten för Böhmes spekulation är, såsom redan antydt är, den gudomliga treenigheten och dennas betydelse, såsom den i allt närvarande och verksamma grundprincip och

*) Aurora 13, 20—23.

**) Tennemann, Gesch. d. Phil. XI. 188. — Se för öfrigt i afseende på det ofvan anförda äfvensom citaterna Carrière l. c. 622 ff. samt Hamberger l. c. XXVII sqq.

grundform. Men — sjelfva utvecklingen af detta centralbegrepp fortgår utan plan och systematiskt sammanhang. Det förekommer väl hos honom en indelning af vetenskapen, som synes antyda en systematisk grundritning, liknande den som finnes hos föregående mystici. Han betraktar nemligen Aurora såsom roten eller modren till Philosophien, Astrologien och Theologien, och bestämmer emellan dessa förhållandet på följande sätt. I "Philosophien handlas om den gudomliga kraften, hvad Gud är, och huru i Guds väsende naturen, stjernorna och elementerna äro beskaffade, äfven menniskan, englarne och djeflarne, dertill himmel och helfvete, och allt hvad som är kreaturligt, äfven hvad de båda qualiteterna i naturen ur rätta grunden i Guds kunskap, i hans drift och sträfvande betyda. I Astrologien åter handlas om naturens krafter, stjernornas och elementernas, huru derur alla kreatur härkomma, huru godt och ondt verkar genom dem i menniskorna och i djuren. — Genom Theologien handlas om Christi rike, huru det är beskaffadt, huru det är motsatt mot helfvetets rike, och huru det i naturen kämpar med detta rike" *). — Men hos Böhme var det dialektiska elementet alltför underordnadt under den theosophiska åskådningen, för att han skulle kunna genomföra denna eller någon liknande systematisk artikulation. I en framställning, der det himmelska och det jordiska, det gudomliga och det menskliga, det dæmoniska och det naturliga stundom i chaotisk förvirring genomtränga hvarannan, kan svårligen blifva fråga om någon vetenskaplig ordning, hvari de särskilda ämnena särskilja sig, och en någorlunda klar och träffande totalbild låter sig återgifvas. Vi skola emellertid bemöda oss att låta de för Bömes mystik egendomliga grundidéer framträda, så åskådligt och bestämdt, som sig göra låter.

Grundförutsättningen hos Böhme är, att allt, som har blifvit, måste hafva en orsak, en rot och en grund; ty der intet är, blir intet. Nu var före Skapelsen ingenting annat

---

*) Aurora, Vorrede §. 84, 85, 88.

än Gud. Allt som har blifvit måste derföre ha blifvit ur hans väsende, som således är urgrunden till allt, och ur hans vilja, som således är orsaken till verldsskapelsen. Man har emellertid icke att tänka sig en timlig, utan blott en evig början. Ty, "om jag skall göra dig ur sig sjelf begriplig Guds födelse, så måste jag väl tala på ett djefvulskt sätt; såsom om det eviga ljuset upptändt sig ur mörkret, eller Gudomen hade en början. Det finnes i Gud intet första eller sista till födelse och utveckling; dock måste jag sätta det ena efter det andra. Gud har ingen början, eller snarare, han har en evig början och ett evigt slut" *). Det gudomliga lifvet kan blott betecknas med jordiska uttryck, ehuru det är uppböjdt öfver allt jordiskt. "Jag förmanar läsaren", säger han, "att icke förstå mig jordiskt, då jag talar om Gud och hans stora mysterium, utan fatta det i öfvernaturlig mening" **). Det första är således Gud, den eviga enheten, det oändliga ena goda, som har intet före eller efter sig, som kunde gifva eller inbringa honom något, utan rigtningar (Neiglichkeiten) och egenskaper; hvilken utan timligt ursprung i sig sjelf blott är ett, såsom idel skönhet; utan beröring, då han ej har någon ort eller ställe, eller behöfver det till sin boning, utan är på en gång utom och i verlden, och är djupare, än att någon tanke kan dit svinga sig ***). Han är det ena väsendet; och intet är före eller efter honom, deri han kunde hemta eller fatta någon vilja, i hvilken verlden och hela kreaturet ligger, der allt är lika evigt utan början, i lika vigt utan mått och mål; han är hvarken ljus eller mörker, kärlek eller vrede, utan det evigt ena" †). — Men i urgrunden är intet annat än "en stillhet utan väsende, en frihet från allt qval" (bestämning), "ett evigt lugn utan början och slut" ††). Detta är den evige fadern, grunden till och innehållet af all verklighet. — Men — "samma grund är lik ett öga, ty han är sin egen spegel, han har intet vä-

*) Aurora 23, 17—33. Sign. rer. 3, 1.

) Gnadenwahl 3, 19. *) Theosoph. Fragen. I. Fr.

†) Gnadenw. I, 8. ††) Menschwerdung Christi. II. 1, 8.

sende, hvarken ljus eller mörker, och är förnämligast en magia, och har en vilja, efter hvilken vi icke skola trakta eller forska. Med den samma viljan förstå vi Gudomens grund, hvilken ej har något vidare ursprung, ty han fattar sig sjelf i sig, hvaröfver vi billigtvis äro stumma, då han är utom naturen. Såsom vi nemligen äro i naturen, så fatte vi honom i evighet icke, ty i viljan är Gudomen sjelf allt, och det eviga hans andes och alla väsendens urstånd. I viljan är han allsmäktig och allvetande, och nämnes eller fattas i denna vilja icke såsom Gud; ty det är deri hvarken godt eller ondt, och är en begärande vilja, som är början och äfven slutet, — emedan slutet gör äfven början i denna vilja, och början-slutet, och vi finna alltså, att alla väsenden äro slutna i ett öga, som liknar en spegel, alldenstund viljan beskådar sig sjelf, hvad han dock är. . . . Ty det är en liknelse efter viljan, och vi förnimma samma spegel, då viljan alltid skådar och beser sig, såsom den eviga Guds vishet. Den är nemligen en jungfru utan väsende, och är dock spegeln till alla väsenden, i hvilken alla ting af evighet — hvad helst som kunde eller skulle vara — skådats. . . . Anden är lifvet och spegeln är uppenbarelsen af lifvet; eljest fattade sig icke anden sjelf, ty spegeln, såsom visheten, är andens grund, det fundna af anden, då anden finner sig sjelf i visheten. Visheten är utan anden intet väsende, och anden utan visheten sig sjelf icke uppenbar, och vore det ena utan det andra en ogrund" *). Böhme synes härmed vilja antyda den gudomliga sjelfcontemplationen, eller hvad kyrkans lära kallar Guds sjelffödelse, eller inre ideella sjelfbestämmelse, såsom skiljd från Guds sjelfuppenbarelse i skapelsen och återlösningen; en ren och ursprunglig åskådning, hvari ännu icke är någon yttring af den gudomliga urviljan, någon differens. Denna medvetandets spegel eller gudomliga vishet är evig och principlös, förutsätter ingen särskild act af den gudomliga viljan; hvilket åter är förhållandet med bilden i spegeln eller den gudomliga idéen, som i hela sin rikedom och fullhet innehåller

*) Ibidem. II. 1.

verldens verklighet, och hvilken, såsom en verklig spegling, innebär, att den eviga viljan, som hvilande i urgrunden icke är sig sjelf uppenbar, fattar sig sjelf i sonen; ty "Guds vishet har af evighet blifvit hans grund, hvarefter urgrundens eviga vilja lyster, och den gudomliga imagination", hvari "gudomens vilja blifver fruktbar med visionens kraft eller gestalten i undrens spegel" *). Det är i denna hos Böhme bestämdt utsagda, ehuru icke från förvirring och motsägelse fria grundåskådning af den gudomliga, för öfrigt för menniskan icke uppenbara, urgrunden, såsom en spegel, hvilken lik ögats spegel är till före ett seende, som icke är ett främmande, utan dess eget; det är i denna grundåskådning som Böhmes mystik visar sin spekulativa med det philosophiska vetandet i sann mening beslägtade halt **). Denna den gudomliga urgrundens första bestämning fattar han så vida såsom treenig, som den egentliga viljan att fatta sig sjelf, såsom vishet, är den evige Fadren; men denna viljans lust, eller faderns fattade kraft är hans "Son, hjerta och säte; och då viljan genom detta fattande uttalar sig, eller utbreder sig genom Sonen, så är det Anden" ***). Men — häri framträder ännu icke Gud i verkligheten af trenne personer, utan endast den inre eller andeliga möjligheten af dessa; ty "den trefaldige anden är ett enda väsende, men egentligen ännu intet väsende, utan blott det eviga förståndet" der allt är förborgadt; och treheten förstås först rätt i sin eviga uppenbarelse, "då den uppenbarar sig genom den eviga naturen d. ä. genom elden i ljuset." . . . "Här kan man ännu icke med fog säga att Gud är trenne personer, utan han är trefaldig i sin eviga födelse. Han föder sig i trefaldighet, och är i denna

---

*) Ibidem. II. 3.

**) Se Weisse ueb. Böhme u. seine Bedeutung f. unsere Zeit. 2 Art. (Fichte, Zeitschr. f. Phil. u. spek. Th. B. 16.)

***) Mysterium 7, 6—8. Gnadenwahl I. 5, 6, 12. So scheidet sich denn der Einige Wille des Urgrundes vermöge der ersten uranfänglichen Fassung in dreierley Wirkung, bleibt aber doch nur ein einiger Wille.

födelse blott ett enda väsende, det enda eviga lifvet eller goda *).

Men "omkring morgonrodnaden skiljer sig dag från natt, och hvarje väsende blir i sitt slag och sin kraft synbart, ty utan motsats blir intet uppenbart, ingen bild synes i klara spegeln, om ej en sida fördunklas. Hvem vet att tala om fröjderna, som ej känt något ondt, eller om freden som ej sett eller erfarit någon strid" **). Intet ting kan utan vedervärdighet blifva sig sjelf uppenbart; ty "om det intet har som motstår det, så går det alltid från sig ut, och går ej åter i sig in. Ett enda ting" — en abstract, åtskillnadslös enhet — "vet intet mera än ett; och, ehuru det i sig sjelf är godt, så känner det hvarken godt eller ondt. Så säga vi ock om Guds vilja: om den förborgade Guden, hvilken är blott ett enda väsende och vilja, icke hade med sin vilja ur sig, ur den eviga visheten in temperamento (enheten) öfvergått i viljans söndring, och samma söndring ej sammanfattat sig till ett naturligt och kreaturligt lif, och densamma i lifvet icke stode i strid, huru skulle väl då den förborgade Guds vilja, hvilken i sig blott är en, vara honom uppenbar?" — Men "Gud, så vidt han heter Gud, kan intet annat vilja än sig sjelf; ty han har intet före eller efter sig, som han kan vilja. Men, om han vill ett något, så har detta utflutit från Gud, och är ett motkast (Gegenwurf) mot honom sjelf, hvari den eviga viljan vill i sitt något; om detta något vore blott ett, så hade viljan deri ingen frambringelse." Den "ogrundliga viljan har således i början skiljt sig, att den må våga verka; och, såsom menniskans sinne i förståndet med sinnena öfvergår i ett motkast af sin afbild, och med denna utflyter och inflyter i bilden, hvilken utgör sinnets tankar, ... på samma sätt förhåller det sig med den eviga sinnesförnimmelsen, att Guds enda vilja, utgående genom ordet, har söndrat sig i gestalten af egen lust, och begär till sin egen uppenba-

*) Ibidem 6, 1. 7, 9—12.

**) Drey Principien. And. d. Tit. Fig.

relse. Eller på samma sätt, som "själen (Gemüth), om den ej utginge ur sig sjelf, och ej hade sinnen" (sinnlig perception), "ej hade någon kunskap om sig sjelf, och något annat ting, och ej kunde frambringa och verka något", så förhåller det sig äfven med det gudomliga lifvet, "som utgör en liknelse af själens lif" *). Böhme synes härmed vilja säga, att den urgrundliga viljan från en blott sjelfcontemplation, hvari alla krafter, dygder, egenskaper äro, såsom i en vishetens spegel, inneslutna, öfvergår nödvändigt till en begärande, verkande vilja, i det skådandet af sig sjelf innebär eller utvecklar sig till en lystnad, begär efter det skådade sjelf; en lust att uppenbara sig, blifva sig sjelf objektiv, hvilken är skiljd från den blotta urgrundliga viljan. På samma sätt, som i menniskosjälen trängtan, begäret uttrycker en indragning, en concentrisk rigtning, så äfven uttrycker det gudomliga lifvet liksom en sammandragning af de i den urgrundliga viljan liggande elementer och krafter, hvarigenom en separatorisk bestämning uppkommer, liksom en förtätning af den i sig klara och färglösa viljan. Det är således det neoplatonska λόγος, som vi här finna i den betydelse, hvari det fattades af medeltidens mystici, såsom början till allt väsende, såsom det eviga enas uppenbarelse, hvarmedelst den gudomliga kraften bringas i en vetenskap om något. Ordet är utflödet af det gudomliga ena, och dock Gud sjelf såsom en uppenbarelse. Det utflutna är visheten af alla krafter, början och orsaken till alla dygder och egenskaper. Såsom den urgrundliga viljan är Fadern, så är det af evighet utsagda ordet Sonen. Han är, heter det, "i Fadren dennes hjerta eller ljus, och Fadren fattar honom från evighet till evighet alltid. Sålunda är Sonen en annan person än Fadren, men ingen annan Gud: kärnan i alla krafter, orsaken till de derur framqvällande fröjder. Han lyser i alla Fadrens krafter, i hela Fadren, såsom solen i hela verlden. Ty, om Sonen ej lyste i Fadren, så vore Fadren en mörk dal; Fadrens kraft uppstege icke från evighet till evighet,

*) Von göttl. Beschaulichkeit I. 8, 9, 17—19.

och det gudomliga väsendet kunde ej bestå" *). Här har således Böhme sökt med hela energien af en djup och lefvande intuition uttrycka, hvad medeltidens mystici antingen intet eller endast ofullkomligt uttryckte, att då Fadren eller första personen — med abstraction från den andra — är uppenbarelsens absoluta potens, eller den abstracta enheten, det rena, med intet identiska, eller bestämningslösa ljuset, så blir denna potens först verklighet, ljuset verkligt ljus, i det viljan öfvergår till begär, och liksom förtätas, eller Gud uppenbar, såsom det milda, välgörande ljuset, den kärleksfulla godheten **).

Sjelfva den yttre eller liksom kroppsliga möjligheten för denna Guds uppenbarelse ligger i den eviga magien, eller naturen såsom ett mysterium magnum, hvilken utgör en fördunkling af den klara spegeln i Guds väsende. Denna motsats fattar han ock, såsom en motsats af ja och nej, positivt och negativt. Ty, säger han, "läsaren skall veta, att alla ting bestå i ja och nej, det må vara gudomligt, djefligt eller jordiskt. Det ena, såsom ja, är idel kraft och lif; den är Guds sanning, eller Gud sjelf. Denna vore i sig okännbar, och der vore ingen fröjd, ingen bestämdhet eller förnimmelse (Erheblichkeit u. Empfindlichkeit). Nej är derföre en motsats (Gegenwurf) mot ja eller sanningen, på det sanningen må blifva uppenbar, och något må vara, hvari ett contrarium är, hvari den eviga kärleken är verkande, förnimmlig, älskande. Likväl kunna vi ej säga, att ja och nej äro afsöndrade, och tvenne ting bredvid hvarannan; utan de äro blott ett ting, men skilja sig i tvenne principer, och utgöra tvenne centra, då hvart och ett i sig verkar och vill. Men — utan dessa båda, hvilka dock stå i beständig strid, vore alla ting ett intet, och stode stilla utan rörelse" ***).

---

*) Aurora 18—22. Jfr Von den drey Princ. d. göttlichen Wesens. 4, 58.

**) Se Weisse l. c. Jfr Ueb. d. philos. Probl. d. Gegenwart s. 300. f.

***) Theosoph. Fragen 3:te Fr.

Enligt Böhme är således utan negativitet ingen positivitet, utan motsats ingen väsendtlig enhet, utan natur ingen frihet, utan den dunkla eldgrunden intet sannt ljus. Böhme fattar nemligen denna eviga process, denna Guds immanenta sjelfuppenbarelse, hvari Gud af evighet i sig föder naturen, såsom en eldprocess. I eldens element uppenbarar sig nemligen söndringen, motsatsen, den eviga naturen i Gud; då deremot ljuset, som utströmmar från den eljest dunkla elden, utbreder sig mildt och glädjerikt, framställande den positiva principen, den eviga, kärleksfulla enheten och friheten — der alla egenskaper förena sig i medelpunkten af en mäktig kärlek. Men äfvenså kan negativiteten ej vara utan positiviteten, mängden och motsatsen icke utan enhet, elden icke utan ljus. Ljuslifvet har nemligen sin rörelse och sin drift, och äfvenså eldlifvet. Men "om eldlifvet är orsak till ljuslifvet, så är detta herre öfver eldlifvet. Ty om ingen eld vore, så vore äfven intet ljus och ingen ande, och om äfven ingen ande vore, som uppblåste den, så skulle elden qväfvas och mörkret herrska. Intet kan således vara utan det andra" *). Men det positiva ljusets makt, friheten, är det högsta, det som herrskar öfver naturen, motsatsen, eldens kraft; Gud är nemligen "från evighet kraften och ljuset, och benämnes alltså efter ljuset och ljusets kraft, men icke efter eldanden; i hvilken visar sig Guds vrede, hans förtärande makt. Guds ljus har väl äfven eldens egenskap, men förvandlad från grymhet (Grimm) i kärlek, från fiendskap och bittert ve i ett blidt välgörande, älskligt begärande eller stilla uppfyllelse" **). Dessa båda principers rörelse utgör således den gudomliga magiens stora under.

Naturen uppstår emellertid i det uttalade ordet af den gudomliga förnimmelsen och vetenskapen, och utgör en fortgående bildning och daning. Men — hvad ordet bildar genom visheten, det danar Naturen i egenskaper. Hon är såsom timmermannen, hvilken bygger huset, som han förut i sig har modellerat; hvad som det eviga sinnet i Guds en-

*) Vierzig Fragen I, 62. **) Menschwerd. I, 5, 16.

het, i den gudomliga kraften modellerar, och förer i en idé, det bildar naturen i en egenskap *). I enlighet härmed framställer sig det gudomliga lifvet i sju naturgestalter, hvad han kallar "Quellengeister"; ty, såsom den synbara verldens qualiteter utgöra den osynligas uppenbarelse, så finner Böhme i dem rötterna "Quelle" och "Qval" förenade. Qualitet är rörlighet, qvällandet eller sträfvandet af ett ting, som likt hettan bränner, förstör och drifver allt, som kommer deri, som icke har dess egenskap, men som tillika uppvärmer och upplyser allt hvad som är kallt, fugtigt och mörkt **). Dessa "stå icke bredvid hvarannan, såsom himmelens stjernor, utan i hvarannan såsom kroppens lemmar, hvaraf hvarje alltid har den andras kraft, triumpherar och fröjdar sig, den ena i den andra" ***). Då sålunda alla dessa naturgestalter verka i hvarannan, och ömsesidigt grunda hvarannans tillvaro, så inskränkes icke derigenom det gudomliga väsendets oändlighet. I denna deras vexelverkan bibehåller emellertid hvarje af dem sitt egendomliga väsende; ty motsatsen tjenar blott till deras ömsesidiga förherrligande; "hvarje af de gudomliga lefnadsgestalterna vill regera, hvar och en har sin egen vilja, ty annars vore en fullkomlig stillhet. Men — ingen skall trängande sig fram för den andra blifva uppenbar, utan hvarje stå med de öfriga i lika concordans" †). — Den första qualiteten eller naturgestalten är begäret, som gifver det skarpa, bittra, hårda, kalla väsendet, den stränga makten att öfverallt uppenbara det aflägsna i närheten och dymedelst sig sjelf; hvarförutan intet

*) Clavis etlicher vornehmen Punkte. 25, 26, 27.

**) Dreif. Leben 3, 21. Da das ewige Wesen hat wollen offenbar seyn, so hat es einen begehrenden Willen schöpfen müssen; weil aber nichts zu begehren war als nur das kräftige Wort, dieses aber in der stillen Ewigkeit nicht existirte, so mussten die sieben Gestalten der ewigen Natur erboren werden. Aus denen ist denn von Ewigkeit hervorgegangen das kräftige Weit, d. i. die Kraft, das Herz und Leben der stillen Ewigkeit und seine ewige Weishet.

***) Aurora 9, 37.

†) Bedenk. ueb. Stiefleins Büchlein von dreierley Zustand des Menschen u. dessen neue Geburt. II. 348, 349.

skulle förete sig; utan öfverallt vara stillhet*), hvari således Gud låter sin eviga natur sammandraga sig i sig sjelf. — Den andra med denne sammanhängande naturgestalten är rörelsen (Bewegniss). Viljan vill nemligen icke vara mörk, men begäret gör den mörk; "sjelfva retningen kan den väl gerna lida, ty den tjenar till dess uppenbarelse; men icke indragandet (einziehen) och fördunklingen." Viljan åstundar slutligen blott ljuset; derföre sönderbryter den alltid hårdheten; deraf uppstår ett oupphörligt vardande och återupplösning eller rörelsen. Ty i det den gudomliga viljan såsom första qvalitet sammandrager sig, så utvidgar den sig tillika och i samma mån **). Men af detta sammanverkande af de båda naturgestalterne, hvari den ena gifver väsendets enhet och vigt, den andra framhåller mångfalden och rörelsen, och ingendera dock kan vara utan den andra, uppstår den tredje naturgestalten, ångesten, hvari lifvet känner sig i den fortfarande besegringen af striden och motsatsen ***). Det är häri, som den gudomliga frihetens heliga makt framträder i klaraste dager. Af dessa trenne Guds

*) Dreifaches Leben 2, 12, 13. Jfr Drei Princ. 7, 11. Die ewige Gottheit will sich (zunächst) mittelst der Herbigkeit spiegeln. So wird denn die finstere Herbigkeit nach der göttlichen Kraft begierig, und zieht an sich. Doch ist in der Herbigkeit kein Leben oder Verstand, sondern sie ist nur der Grund der Essens und gleichsam der erste Ansatz eines Werdens.

**) Vierzig Fragen I. 24. 25. Sechs theos. punkte. 1, 38, 39, 43, 44. Tab. Princ. I, 34. 35.

***) Myst. 3, 15. 16. Die dritte Eigenschaft d. i. die Angstqval wird allso geboren: die herbe Begierde fasset sich und ziehet sich in sich und macht sich damit voll, hart und rauh; das Ziehen dagegen, die zweite Gestalt, ist ein Feind der Härte. Die Härte ist haltend, und das Ziehen ist fliehend; das eine will allso in sich, und das andere will aus sich. Da sie aber doch nicht von einander weichen oder sich trennen können, so werden sie in einander gleich einem drehenden Rade, wobei das eine Theil über sich, das andere unter sich will. Die Härte gibt Wesen und Gewicht, und der Stachel, die zweite Gestalt, gibt Geist und fliegendes Leben; diess dreht sich mit einander in sich und aus sich, und kann doch nirgends hin. Was die Begierde d. i. der Magnet hart macht, das zerbricht das Ziehen wieder; so ist denn hier die grösste Unruhe, gleich einer wüthenden Unsinnigkeit, und hieraus ergibt sich denn eine erschreckliche Angst.

uppenbarelser härstammar den första; som är början till all makt och all styrka, från Fadrens egenskap; den andra, som är orsaken till alla krafter och all söndring från Sonen; den tredje åter, som är roten till allt lif framstår ur den helige Anda*). Men i alla tre är fundamentet till vreden och helvetets makt. Det var detta, menar Böhme, som de gamla hedningarne betecknade med salt, qvicksilfver, och svafvel: med det första nemligen naturens magnetiska begär; med det andra rörelsen och söndringen, hvarmedelst hvarje ting bildas; med det tredje naturens ångest **). Men den fjerde qvaliteten är eldblixten, som framkallas genom naturens begär och frihetens trängtan. Kampens ångest varar nemligen så länge, tills Guds ljus träder emellan såsom *blixt*. Genom denna öfvervinnes de trenne första naturgestalternas mörker, på samma sätt som i kreaturen genom lifselden spisen (födoämnet) blir förtärdt, och ur denna förtäring kreaturens lif uppstår ***). Men genom denna besegring af de dunkla naturqvaliteterna, utan deras fullkomliga tillintetgörande, framträder först bestämdt en söndring af den gudomliga uppenbarelsen i en ljusets och mörkrets princip, motsatsen af kärlekens stilla lif, och det naturliga grymhetslifvet. Ty "såsom solen i den jordiska verlden förvandlar allt fiendtligt väsende i saktmod, så äfven Guds ljus i den eviga naturens gestalter. Det skiner in och lyser äfven fram ur dem, då det påtänder dem, så att de alla mottaga dess vilja, och helt och hållet hängifva sig deråt, och blifva såsom de ingen makt hade, och endast hafva lystnad efter ljusets kraft †). — Sålunda framträder

*) Gnadenwahl 3, 6—9. **) Clavis 46, 47.

***) Menschwerd. II. 5, 10. Sehet hin auf die Creaturen der äussern Welt, wie alles Leben, nämlich das essentiale Feuerleben Wesen d. i. seine Speise an sich zieht, dann aber das Lebensfeuer das Wesen verzehrt, und den Geist der Kraft, d. i. der Creaturen Leben von sich gibt. Dar kann man gas wohl erkennen, wie das Leben aus dem Tode urständet. Es wird nämlich kein Leben, es zerbreche denn dasjenige, woraus das Leben geben soll, es muss alles in die Angst eingehen und hier den Feuerblitz erreichen;] sonst erfolgt keine Anzündung.

†) Sechs theosoph. Punkte, 5, 3—5.

såsom den femte naturgestalten den blida kärleken eller den ljusa vattenandan; hvilken har alla den gudomliga vishetens krafter i sig, och är liksom stammen för det eviga lifvets växt, eller den medelpunkt, hvari Gud Fader uppenbarar sig i sin son genom ordet *). En liknelse häraf visar sig i den antända facklan. I facklan ligger allt om hvarannan, och dock är ingen egenskap uppenbar framför den andra, tills den blir antänd, då man ser en eld, vilja, ljus, luft och vatten utur luften; alla elementer blifva deri uppenbara; hvilka förut lågo förborgade **). Den sjette naturgestalten är dånet (Schall, Hall und Verständniss), hvari de gudomliga krafter, som i den föregående ligga förenade, blifva söndrade, det förstånd, hvari egenskaperna alla förstå hvarannan. Ty till det ljudande lifvet är hårdhet och vekhet, tjockt och tunnt och rörelse erforderliga, hvarförutan allt är stilla. Den första gestalten gifver hårdhet, den andra rörelse, genom den tredje grundas söndringen. Härpå förvandlar elden det fattade väsendets grofhet, derigenom att den förtär det, i ett andligt väsende, i blidhet och saktmod, hvilket enligt de deri liggande krafter danas till ljud ***). Den sjunde gestalten är det väsende, hvari de andra visa sig, såsom verksamma, såsom själen i kroppen; den är den kropp, som födes ur de andra sex urqvaliteterna, i hvilken alla himmelska figurerna dana sig, och all skönhet och glädje uppgår; utan hvilken Gud vore ett outforskligt väsende; den är ett subjectum för alla krafterna; såsom de framspringa ur enhet, så sammanlöpa de i en grund †). Den skönhet, som denna Guds kropp, den oskapade himmeln i sig innesluter, är outsäglig; hvad som i den jordiska verlden af blommor, träd, metaller o. s. v. är herrligt, det visar sig i denna himmelska verld i evig och harmonisk fulländning ††).

*) Gnadenwahl. 3. 26, 29. **) Clavis 58. 61, 62.

***) Myst. 5, 11. 16. 17.

†) Tab. princ. I, 49. Aurora 11, 1.

††) Signat. 16, 18—20. Gleichwie die Erde immerdar schöne Blumen, Kräuter und Bäume, Metalle und andere Wesen hervorbringt, eines immer herrlicher, stärker und schöner als das andere, und wie hier das eine aufgeht, das andere untergeht,

Dessa sju naturgestalter utgöra sålunda en theosophisk framställning af lifsprocessen i naturen och andan; hvilka "alla tillsammans utgöra Gud Fadren; och det ljus som de framföda utgöra Sonen, under det den helige Ande i lifvets kraft och rörelse utbreder sig ur ljuset och elden *). Man har dock deri att urskilja tvenne väsenden eller rigtningar: en åt urgrunden, d. ä. det gudomliga väsendet, såsom den gudomliga viljan med den utflytande Guds enhet, hvilken utströmmar genom naturen, så att kärleken blir synbar och och verkande. Ty, när kärleken uppenbarar sig i elden, och i ljuset, så öfverströmmar den naturen och genomtränger den, såsom solen en ört och elden jernet. Det andra väsendet är naturens eget väsende, som är pinsamt och lidande; och är verktyget för verkandet, ty der ingen lidelse (Leidenheit) är, der är äfven intet begär efter återlösning eller efter något bättre, och der ej denna är, hvilar ett ting i sig sjelf; derföre utbreder sig den eviga enheten i sitt utflytande och sin söndring i naturen, på det den må hafva ett motkast, hvari den kan uppenbara sig **). Hvad förhållandet emellan dessa sju naturens egenskaper eller lifsgrunderna beträffar, så räknas den första och sjunde såsom ett, den andra och sjette såsom ett, äfvenså den tredje och femte; den fjerde allena är skiljemålet; ty det är endast trenne naturens egenskaper enligt uppenbarelsen af Guds trehet ***). Den första, begäret, tillskrifves Gud fader, den är blott en ande, men i den sjundeär den väsendtlig. Den andra tillkommer Guds Son, såsom den gudomliga kraften. Den tredje tillegnas Gud den helige ande i hans uppenbarelse, och är i

---

und ein immerwährendes Wirken und Arbeiten statt findet; also geschieht auch die ewige Gebährung des heiligen Mysteriums in grosser Kraft, so dass hier aus dem beständigen Ringen eine göttliche Frucht neben der andern erscheinet, alle zumal im Glanze schöner Farben. Alles, worin die uns umgebende Welt nur ein irdisches Gleichniss ist, das existirt im göttlichen Reich in grosser Vollkommenheit, in geistigem Wesen, doch besteht es nicht bloss als Geist, Wille oder Gedanke, sondern als eigentliches körperliches Wesen, in Saft und Kraft, und erscheinet nur im Vergleich mit der aussern Welt als unbegreiflich.

*) Ibidem 14, 34. **) Clavis 36 37.

den tredje egenskapens början endast en eld-ande, men i den femte är den stora kärleken deri uppenbar*). Sålunda har man enligt treenigheten trenne lifvets principer: vreden eller mörkret, kärleken eller ljuset, och den ur bådas samman-verkan uppblomstrande synbara verlden.

Treenigheten utgör således, enligt Böhme, grundformen och principen för allt lif; hvari den gudomliga treheten visar sig, såsom enheten af den gudomliga urgrunden, begäret; den söndrande och danande kraften, separatorn; och den andeliga elden, förståndet. Allting i verlden är således bil-dadt efter liknelsen af denna trehet. "Ni blinda Judar, Turkar, Hedningar" — utropar han — "upplåten sinnets ögon; jag måste visa eder på eder kropp och alla naturliga ting, menniskor, djur, foglar och maskar. J sägen, att det är ett enda väsende, och att Gud har ingen Son. Nå! öppna ögonen, betrakta dig sjelf: en menniska är efter Guds afbild och ur hans kraft gjord i hans trehet. Skåda den invändiga menniskan, så skall du se det klart och rent, så vidt du ej är en narr och ett oförnuftigt djur. I ditt hjer-ta, ådror och hjerna har du din ande; all den kraft som rör sig deri, hvari ditt lif står, betyder Gud fadren. Ur kraf-ten frambryter ditt ljus, att du i samma kraft står, förstår och vet hvad du skall göra; ty samma ljus skimrar i hela din kropp, och hela din kropp rör sig i kraft och kunskap: det är Sonen, som födes i dig." Men — "ur ditt ljus går ut i samma kraft, förnuft, förstånd, konst och vishet att regera hela kroppen, och att åtskilja allt hvad, som är utom. Och detta båda är i ditt sinnes regemente ett ting, din ande; och detta betyder Gud den helige ande. Och den helige ande ur Gud herrskar äfven i denna ande i dig; att du är ett barn till ljuset, ej till mörkret" **). Han söker äfven upplysa treenighetens betydelse genom naturliga ting. I ste-nen, trädet, örten, har man att åtskilja kraften, hvaraf krop-pen bildas; saften, som är tingets hjerta, qvällande kraft;

*) Ibidem 75, 78. **) Aurora 3. 35—38.

och lukten, smaken, som är tingets ande, hvaraf det växer och förkofras; men "om ett af de trenne fattas, kan intet ting bestå" *). Oaktadt det nära sammanhang, hvari Böhme fattar Gud och verlden, den process, som allt andeligt och naturligt lif företer, och det gudomliga väsendets process, är han dock sorgfällig att från detta begrepp aflägsna allt pantheistiskt föreställningssätt. "Icke måste du tänka, att Gud står och dväljes i himmeln och öfver himmeln, såsom en blott kraft, som ej har något förnuft och vetenskap i sig, såsom solen, hvilken löper omkring i sin krets, och från sig utbreder hetta och ljus, för att bringa kreaturen skada eller fromma. Nej! så är icke Fadern, utan han ar en allsmäktig, allvis, allvetande Gud, i sig sjelf vänlig, kärleksfull, barmhertig, glädjerik, ja glädjen sjelf" **). Derföre "om du skådar himmelns djup, stjernorna, elementerna, jorden, så begriper du med dina ögon visserligen icke den ljusa och klara Gudomen, ehuru väl den äfven är der allestädes; men, om du upplyfter dina tankar och tänker på Gud, som i helighet regerar i detta allt, så genombryter du himmeln och fattar Gud vid sitt heliga hjerta" ***). Häraf visar sig, att Böhme bestämdt skiljer sig från ett föreställningssätt, som fattar Gud, såsom en blindt verkande, sålunda sig sjelf icke besittande urkraft, eller såsom en naturprincip, som ur sitt dunkla centrum utbreder verlden, såsom sin peripheri. Det sannt theistiska i Böhmes begrepp af treenigheten visar sig för öfrigt i det sätt, hvarpå han i sjelfva den ursprungliga enheten, eller urgrunden inlägger motsatsen, eller låter den förra utur och genom sig sjelf öfvergå i differensen. "Den eviga viljan", heter det, "som är en orsak till allt väsende, är den första personen. Men — den är icke väsendet sjelf, utan orsaken till väsendet, och är fri från väsendet, ty han är ogrunden. Intet är före honom, som kunde gifva honom; utan han gifver sig sjelf, men hvarom vi icke hafva något vetande. Han är allt, dock äfven,

*) Ibid. 47. **) Ibid. 3. 6, 8—11.
***) Ibid. 23, 11.

såsom evig i sig, utan väsendet ett intet, och i denna eviga vilja står den eviga början genom imagination eller begär"*). Man måste icke förbise, att Böhme tillika betecknar den begärande viljans första realisation d. ä. framtädandet af något bestämdt, verkligt, såsom en den eldiga principens, viljans d. ä. Fadrens befruktande med imaginationen ur den jungfruliga visheten; hvarmedelst den dunkla grunden i kraften, dygden, färgerna finner sig sjelf, eller förklarar sig till den ljusa principen för verkligheten. Och på samma sätt som den dunkla principen har sin grund i urgrundens ännu med intet identiska vara, så har den ljusa principen — visheten, Sonen — sin i urgrundens objektiva natur; eller dess väsende är, att den är bestämd att vara spegel till realiteten, en möjlighet af idéer. Ehuru dunkelt, och i skenbar förvirring och motsägelse, Böhme uttrycker sig, så visar det sig dock, såsom han, då han förlägger motsatsen i den gudomliga enheten, ej fattade detta blott, såsom en lifsprocess, hvari han lät Gud helt och hållet sammanfalla med den dunkla urgrunden; utan såsom en sjelfmedveten eller ideell verksamhet; eller det är ett föreställningssätt, hvari den, sig i Sonen fattande, till medvetande om sig sjelf före all verldskapelse kommande Fadren utgör den första existensen.

Men — den evige Guden vore i sig sjelf icke uppenbar, om han icke i sig sjelf skapade kreatur, hvilka förstå andens oupplösliga band, och, huru ljusets födelse är i honom. Ty naturens och nådens rike, eller den yttre verlden är en uppenbarelse af den inre. Ur den andeliga verlden d. ä. den utflödande gudomliga kraften har den synbara verlden framspirat och är ett objekt eller motkast till den andeliga verlden, som utgör dennas innersta grund; och den har till sin orsak eller frambringande princip den trefaldige Gud, som finner sig i Sonen medelst den helige Ande, och låter fröjden af denna förnimmelse utbreda sig i synbar verklighet**).

*) Menschwerdung II. 2. 1—2.

**) Clavis etl. v. P. 27, 81, 82. Dreif. Leben 2, 63. Jfr Sign. 16, Die Schöpfung ist nichts anderes, als eine Offenbarung des allwesenden, unergründlichen Gottes; und alles was er in seiner

Denna har till sin nödvändiga förutsättning så väl den gudomliga urgrunden och de deri inneslutna qvaliteter, eller den eviga magien, som den fria skaparviljan, eller den gudomliga Magus*). Men — dertill kommer att vid kreaturens daning deras egen ande varit verksam, och liksom förmedlat den gudomliga idéens kroppsliga utveckling; hvad Böhme antyder med tincturlifvet, eller den plastiska andebilden**). Denna frambringelse eller skapelse skiljer sig deri från Guds immanenta skapelse, att då den sednare är en evig genesis, så faller den förra inom tiden, utgör en frambringelse ur urgrunden, i det Gud i sitt gudomliga sjelfmedvetande underkastar sig den eviga naturen. Det är genom detta skapelsebegrepp, som han bemödar sig att fasthålla skillnaden emellan skaparen och kreaturet, utan att för kreaturens timlighet uppoffra skaparens evighet, eller tvärtom för skaparens evighet kreaturens timliga natur. Detta har man likvisst ej att tänka sig så, såsom Gud hade gjort något nytt för honom främmande, hvilket förut alldeles icke varit, ej ens potentiellt — ty den synliga naturen låg qua potentiam i den gudomliga urgrunden, såsom kolet i flamman***). Förhållandet emellan den synliga och andeliga verlden är nu, enligt Böhme, att

einigen uranfänglichen Gebährung ist, das ist er auch in der Schöpfung. So sind denn auch alle Dinge aus göttlicher Begierde entsprungen und in ein Wesen geschaffen worden, worin im Anfang noch nichts vorhanden war, als nur das Mysterium der ewigen Gebährung."

*) Sechs myst. Punkte. 5, 1—11. Die Magie ist kein Wesen, sonder nur des Wesens begehrender Geist. Sie ist in sich selber nichts als ein Wille, führt sich aber in Wesen. Sie ist die grösste Heimlichkeit, denn sie ist über die Natur und bildet die Natur nach der Gestalt ihres Willens. Sie führet den Abgrund in den Grund und das Nichts in Etwas. Sie ist die Mutter der Ewigkeit, des Wesens aller Wesen, und in ihr liegen alle Gestalten desselben. Sie ist nicht der Verstand, sondern wirkt nach dem Willen des Verstandes. Sie ist es, wodurch sich das Wunder der Dreyzahl mittelst der Natur offenbaret. Dreif. Leben 5, 53. Diese Wesenheit ist das Element Gottes, in welchem wohl ein Leben, aber kein Verstand ist.

**) Tillk. I. 186. Der Geist ist ursprünglich ein magischer Feuerquall und begehrt nach Wesen, d. i. nach Gestalt. Solches macht denn die Begierde, und das ist des Geistes Leiblichkeit, wovon der Geist eine Creatur genannt wird. Sendbr. 47, 5. Jfr Hamberger l. c. s. 59.

***) Aurora 21, 11.

fatta så, att den andeliga verlden af eld, ljus och mörker står förborgad i den synbara elementarverlden, och verkar genom denna, och bildar sig genom den söndrande kraften med sitt utflöde in i alla ting, enligt hvarje tings art och egenskap. Men hvarje egenskap har sin egen särskilda bestämmande princip eller separator i sig; är i sig sjelft helt och hållet efter den eviga naturens egenskap *). Man kan således, menar Böhme, i den synbara verlden, i solen, stjernorna, elementerna, kreaturen eller i alla varelser inse den inre grunden, hvaraf varelsen haft sitt ursprung. Ty intet tings väsende har framkommit fjerran från sin plats; utan der det växer, är dess grund. Så hafva elementerna sin orsak i sig sjelf, hvaraf de framkommit; äfvenså stjernorna sitt chaos i sig sjelfva, hvari de stå. Elementerna äro intet annat än ett bildligt, rörligt väsende af den osynlige, som icke röres; äfvenså stjernorna ett utflöde af den andeliga verldens egenskaper, enligt separatorns söndrande makt, hvarigenom de uppstå ur mysterium genom krafternas rörelse. Och "såsom utflödet af krafterna varit utaf ljus och mörker, skärpa och mildhet (Linde), utaf eldens eller ljusets art, så hafva ock de naturliga ämnena blifvit, och ju längre utflödet af en kraft sträckt sig, ju gröfre har ock materien blifvit" **). Allt hvad som i denna verld är vekt, eftergifvande, sig meddelande har sin grund i evighetens enhet, d. ä. utgör den naturliga motbilden till den eviga, affects- och åtskillnadslösa Guds vilja, eller till urgrunden; deremot hvad som är hårdt, skarpt, bestämdt (impressum) inneslutar bilden af den gudomliga kraften och rörelsen, eller den såsom eld verksamma enheten ***). Böhme kommer alltså i dessa föreställningar till ett resultat aflägsnadt från all abstrakt, åt en oförsonlig motsats af verlden och Gud, det naturliga och öfvernaturliga hemfallande theism. "Guds väsende är", nemligen, "icke att betrakta, såsom något främmande, som hade en egen art; — ty naturens och kreaturens afgrund är

*) Von göttl. Beschaulichkeit 3, 19.

) Ibid. 36—48. *) Ibid. 13.

Gud" *). "Om du skådar", utropar han, "en stjerna, ett djur, en ört, en sten, eller hvad heldst för en skapad varelse, så skall du icke tänka, att dess skapare bor vidt öfver stjernorna i en himmel, utan han är i sjelfva det skapade väsendet. Det är öfverallt födelsen af det heliga tretalet i ett väsende; och englaverlden räcker åt alla ändar, dit du skådar; äfven midt i jorden till stenar och klippor. Äfvenså är helvetet eller vredens rike öfverallt. Om du åskådar djupet och stjernorna, och jorden, så ser du din Gud; och i den samme Gud lefver, och är du äfven. Det torde väl mången säga: Hvad vore det för en Gud, hvars kropp, rörelse och kraft bestode i eld, luft, vatten och jord? Ser du obegriplige menniska, jag vill visa dig den rätta grunden till Gudomen. Der detta hela väsende icke är Gud, så är du icke Guds bild; der en främmande Gud är, så har du ingen del i honom. Om du är en annan materia än Gud; huru skulle du då vara hans barn" **). Härmed öfverenstämmer, att han så förklarar skapelsen, att Gud visserligen skapat verlden ur intet, men att detta intet är han sjelf. Han har icke haft något annat material, hvaraf han gjorde den, än sig sjelf, ur sitt eget väsende ***). Man kan således, menar Böhme, icke antaga någon præformation (Förmlichkeit) i det eviga ena, hvarefter eller hvarur något vore gjordt. Ty det skulle i detta fall varit en orsak, hvaraf denna form kommit, och han vore icke då den ende evige Guden †).

Ehuru Böhme betecknar skapelsen såsom en söndring och utveckling af den chaotiska lifsenheten, som framställer

*) Von der Princ. I. 3, 5. Da nun Gott diese Welt sambt allein hat erschaffen, hat Er keine anders Materie gehabt, deraus er machte, als sein eignes Wesen selbst. Man kann nicht sagen, dass in Gott sey Feuer, Bitter oder Herbe, viel weniger Luft, Wasser oder Erde; allein man sieht dass es daraus worden ist. Man kann auch nicht sagen, dass in Gott sey Tod oder höllisch Feuer oder Traurigkeit, allein man weiss, dass es daraus ist worden. Denn des ist im Urkund alles ein Ding, es ist alles aus Gott aus seinem Wesen nach der Dreyheit gemacht.

**) Dreyfaches Leben I. 51. Aurora c. 23. 3, 4, 6, 9.

***) Ibidem 4, 26. Taufe I. 1, 3.

†) Dreif. Leben l. c.

sig i särskilda egenskaper, och han äfven tecknar skapelsen, såsom en organisk uppkomst, och mognad, hvari verlden förhåller sig till Gud, såsom ett äpple som växer på ett träd, som icke är trädet sjelf, men växer ur trädets kraft; så är han dock sorgfällig att i skapelsen fasthålla det klara sjelfmedvetandets och sjelfbestämmelsens princip; eller den gudomliga visheten och skaparviljan. Ty Gud skådar af evighet verlden i sin vishet. Visheten är nemligen "en gudomlig imagination, i hvilken idéerna af englarne och själarne af evighet skådats, icke såsom väsendtliga eller verkliga kreatur, utan så som en menniska skådar sig i spegeln" *). Sålunda är ock sjelfva skapelsen ett uttalande af Guds tankar; ty den evige trefaldige Guden har skapat alla ting med och genom det eviga ordet ur sig sjelf, d. ä. ur sina båda egenskaper, ur den eviga naturen eller vreden, och ur kärleken, "hvarigenom vreden eller naturen stillas" **). Men — deraf, att skapelsen förutsätter Guds eviga natur, och verksamheten af de deri ingående urqvaliteter, följer, att det skapade väsendet lika litet som Gud kan existera utan den dunkla eldgrunden; ty denna utgör tingens rot och lifvets urgrund***).

Häri framträder begreppet af det onda — ett begrepp, som i Böhmes philosophi, liksom i all mystik, är af stor vigt. Det hvilar derpå: "att alla väsendens väsende är blott ett enda, men skiljer sig i sin födelse" — sjelfbestämning, sjelfuppenbarelse — "såsom i ljus och mörker, glädje

*) Clav. V. 19. Jfr Stief. II. 123. Das Gleichniss Gottes, das in Gottes Weisheit von Ewigkeit gesehen ward, und zu welchem Gott den Menschen schuf, das war vor den Zeiten der Welt ohne Leben und Wesen. Es war wie ein Spiegel des Bildes, darin sich Gott sah, wie er in einem Bilde seyn möchte. Sign. 16, 1.

**) Stief. II. 33.

***) Stief. II. 46. Kein creatürlicher Geist vermag ohne die Feuerwel zu bestehen. Es bestände ja auch Gottes Liebe nicht wenn nicht sein Zorn oder die Feuerwelt in ihm existirte, indem der Zorn oder das Feuer Gottes eine Ursache ist des Lichtes und der Stärke, der Kraft und der Allmacht. Drei Princ. 21, 14. Der Grimm ist die Wurzel aller Dinge und des Lebens Urstand; in ihm steht alle Macht und Gewalt; und von ihm gehen alle Wunder (Offenbarungen der Macht) aus; ohne ihn fände keinerlei Empfindung sonder überall nur ein blosses Nichts statt.

och sorg, godt och ondt, kärlek och vrede, eld och ljus, och ur dessa två principer i den tredje principen, såsom i skapelsen till sitt eget kärleksspel enligt båda eviga begärens egenskap. Alla väsendens stora mysterium är i evigheten, i sig sjelf ett ting, men i sin utveckling och uppenbarelse träder det från evighet till evighet i två väsenden, såsom i godt och ondt" *). Det onda ligger således, enligt Böhme, i tingens eviga väsende, i den deri grundade process; eller i "bildningen och rörelsen, såsom af det goda till kärlek, så af det stränga och vedervilliga till glädje" **). Men — då det onda är en orsak till lif och ljus, så har det goda i sig uppslukat det onda och vedervärdiga. Ty "i Guds rike, såsom ljusverlden, erkännes icke rätt mera än en princip, emedan ljuset har regimen, och de andra qvaliteterna, och egenskaperna äro hemliga, såsom ett mysterium; ty de måste alla tjena ljuset och gifva sin vilja i ljuset, hvaraf blir en följd att det skarpa väsendet (Grimm-essens) förvandlas i ljus, i ett ljusets och kärlekens begär, i saktmod. Ehuru egenskaperna, såsom det skarpa, bittra, ångesten, evigt förblifva i elden, äfven i ljusverlden, så är dock ingen af dem der i sin egenskap uppenbar, utan de äro alla blott orsaken till rörlighetens lif. Hvad som i den mörka verlden är ett ondt, det är i ljusverlden en välgerning; och hvad som i det mörka är en fruktan, förskräckelse och darrande, det är i ljuset ett jublande, klingande, sjungande; och det kunde ej så vara, om ej i urtillståndet vore ett allvarligt qval" — om ej i den Gudomliga urenheten tillika vore en lika ursprunglig motsats. — "Derföre är den dunkla verlden ljusverldens grund, och det ångestfullt onda måste vara en orsak till det goda, och är allt i Gud" ***). Man måste nemligen — såsom vi i det föregående sett — väl skilja Guds kärlek och Guds vrede; de blifva väl båda kallade Gud; men Gud, så vidt han är det eviga, är icke vreden, ty denna har en annan princip. De äro väl i kärlekselden ett, men i söndrin-

*) Signat. rer. 16, 26.
**) Vorr. z. d. Drey Princ.
***) V. 6 Punkt. 3.

gen äro de två. Kärleken vore ej uppenbar utan vrede. Derföre "begifver sig kärleken åt kärleks-verlden, på det den må vara en kärlekseld" *). Om "ingen ångest vore, så vore ingen eld, och om ingen eld, så vore intet ljus, och om intet ljus, så vore hvarken natur eller väsende, och Gud sjelf ej uppenbar, och således vore allt ett intet" **). Böhmes begrepp af det onda charakteriseras således deraf, att han fattar det, såsom ett absolut moment i allt lif, eller i tingens väsende; eller med andra ord, såsom ett nödvändigt villkor för det godas uppenbarelse och förnimmelse; "ty vore ingen vedervärdighet i lifvet, så vore äfven ingen förnimmlighet, intet viljande och verkande förstånd eller vetenskap; då ett ting, som endast har en vilja, ej har någon skiljbarhet, men har det ingen vedervärdighet, som drifver det i rörelse, så står det stilla" ***). Man finner således, att Böhme väl icke fattade det onda såsom ett med den ursprungliga söndringen, motsatsen, hvaraf allt vara betingas; men att han dock i skapelsens eviga grund, i den motsats, som den gudomliga skaparviljan liksom måste genomgå, förlaggt det ondas möjlighet, eller möjligheten af krafternas upplösning; hvilket, enligt hans föreställning, uttrycker sig i all skapelses irrationella hårdhet, skärpa, motspenstighet i förhållande till ljusverldens ætheriska, harmoniska kroppslighet; ty Gud har endast genom motsatsen af ljus och mörker, godt och ondt,

---

*) Theos. Fr. 9. 3, 4, 8.

**) Zweyte Apol. wider Tilken 141 u. 142.

***) Göttl. Beschaul. 1. 9. V. 6 Punkten III. 4. Das Leben stehet in *vielen Willen*; eine jede Essentz mag einen Willen, führet ihn auch. Dann Herbe, Bitter, Angst und Sauer ist eine widerwärtige Quaal, da ein jedes seine Eigenschaft hat, und ganz widerwärtig gegen einander. So ist das Feuer der andern aller Feind, denn es setzet, eine jede Quaal in grosse Angst; dass allso eine grosse Widerwärtigkeit zwischen ihnen ist, da je eins das andere anfeindet, als man denn siehet wie Hitze und Kälte einander anfeinden, sowohl Feuer und Wasser, als Leben und Tod. Ingleichen feindet sich des Menschen Leben selbst an. Es feindet je eine Gestalt die andere an, und nicht allein im Menschen sondern in allen Creaturen. Theos. Fr. 18. So die Liebe der Einheit nicht in feuerbrennender Art stünde, so wäre sie nicht würklich, und wäre keine Freude oder Bewegniss in der Einheit.

från sin urgrundliga vilja liksom tändt medvetandet af sig sjelf, såsom ljuset, eller såsom enhet; och endast, så vidt denna motsats är i Guds eviga natur, är han principen till den sinnliga naturen — eller Guds vrede, är princip för det skapade väsendets natur, utan att han derföre är skuld till det onda. "Der Guds vilja vill i ett ting, der är Gud uppenbar; i en sådan uppenbarelse bo ock englarne. Och der Gud i ett ting ej vill med tingets vilja, der är Gud i detta icke uppenbar, utan han bor blott i sig sjelf, utan samma tings medverkan; då är i tinget egen vilja och djefvulen bor der och allt hvad som är utom Gud" *). Man "måste således", menar han, "ej gifva Gud skulden till fallet, utan endast den i kreaturet bildade kraft till nej; denna kraft har bragt det på fall, så att det har blifvit till lögn; ej Gud, ej vredens eldkraft, hvari kärleken brinner" **). I Gud eller ljusets verld är nemligen det onda godt, såsom blott ett underlag till det goda. Der "förnimmes blott en princip; ty ljuset har regimentet, och de andra egenskaperna äro der endast hemligen, sosom ett mysterium, de måste nemligen alla tjena ljuset, och deråt gifva sin vilja" ***). Allt hvad som i dunklets verld är ett ondt, är ängslan och qval, är i himmeln eller ljusverlden ett godt, och en fröjd. D. v. s. det

*) Vom übersinnl. Leben. §. 41.

**) Theos. Fr. 9. 7, 8.

***) V. 6 Punkt. 3. 1—5. Obwohl die Eigenschaften als Herbe, Bitter, Angst, und das bitter Wehe im Feuer ewig bleiben, auch in der Lichtwelt, so ist derselben doch keine in seiner Eigenschaft offenbar, sondern sie sind allesambt nur allso Ursachen des Lebens der Beweglichkeit und Freuden. Was in der finstern Welt ein Wehe ist, das ist in der Lichtwelt ein Wohlthun; und was im Finstern eine Furcht, Schrecken und Zittern ist, das ist im Licht ein Jauchzen der Freuden, ein Klingen und Singen, und das möchte nicht seyn, wann im Urstande nicht eine solche ernstliche Qwaal wäre. Darumb ist die finstere Welt der Lichtewelt Grund und Urstand, und muss das ängstliche Böse eine Ursache des Guten seyn, und ist alles Gottes. Signat. 16. 22, 20. Alles das, wessen diese Welt ein irdisch Gleichniss und Spiegel ist im göttlichen Reiche in grosser Vollkomenhet im geistlichen Wesen. Im *Himmel* ist alles *gut*; was in der Hölle bös, so wohl Angst und Pein ist, das ist im Himmel gut, und eine Freude, denn es stehet alles in der Lichtesqual.

onda ingår i den eviga naturen, som utgör det sinnligas grund och väsende, eller Guds förverldsliga uppenbarelse; men det ingår der blott såsom den process af söndring, bitterhet, vrede, hvilken utgör ett villkor, för att något skall blifva uppenbart; men det blir först ett verkligt ondt, en förtärande eld, en orons, ångestens kraft, i det skapade väsendet, i det detta vänder sig från kärlekens enhet, och hemfaller åt egenviljans, högmodets, sjelfviskhetens dæmoniska makt.

Hvad för öfrigt det ondas verklighet beträffar, så sammanhänger begreppet derom hos Böhme med hans lära om englaverlden. Såsom han antager att englarne äro varelser skapade i första principen, danade och corporerade genom den mäktige (wallenden) anden, och upplysta af Guds ljus; och att hvarje af dem har alla sju naturgestalternas kraft i sig; så antager han ock, att den mot dessa varelser svarande och af dem beherrskade verld är upphöjd öfver den jordiska, utmärkt af en högre glans, och en herrligare skönhet *). Men — för att bibehålla sig i det ljus, hvari de voro skapade, hade englarne måst åt Gud uppoffra sitt eldvälde, d. ä. sin sjelfviskhet; och detta på grund af ett fritt val, då de till följe af den fjerde naturgestalten kunde antingen gå framåt, hängifvande sig åt den gudomliga kärleksviljan; eller störtande sig tillbaka nedsjunka i de lägre naturgestalternas makt **). Men — den gudomliga skönheten och den höga makt, hvarmed en af dessa andar, Lucifer, var utrustad, lockade honom att, i stället för att ödmjuka sig under Gud, söka medelst en högre, stoltare, präktigare

*) Drey Princ. 4, 67. 3, 30. Dreif. Leben 6, 4. Es gibt noch ein Leben ausser dieser Welt, in der Ewigkeit, das der Geist dieser Welt nicht ergreift; das hat zwar alle Eigenschaften dieser Welt in sich, aber nicht in solchen entzündeten Essentien. Wohl hat es auch ein Feuer, und zwar ein mächtiges, aber es brennet dasselbe auf andere Weise: es ist sanft und lind und ohne Wehe und verzehrt auch nichts, sondern macht nur Majestät und lebendigen Glanz, und sein Geist ist lauter Liebe und Freude.

**) Stief. II. 49. Tilk. I. 87.

qualificering svinga sig öfver Gud *). En omedelbar följd af denna fräcka sjelfupphöjelse var att han föll, och träffades ej af ett yttre qvals straff, utan af den i honom inneslutna naturgrundens, eller urqvaliteternas, då dessas eldmakt icke mera stod under ljusets välde, och i stället för kärleken uppenbarade sig en oförsonlig kamp och fiendskap **). Det skedde således en fullkomlig Lucifers afsöndring från ljusets verld — fastän icke i rummet; ty "ljusverlden vet intet om de onda andar, och dessa intet om ljusverlden, utom detta allena, att de en gång tillhört den" ***), Man har således att taga sig till vara, att fatta Böhmes lära, såsom Gud och djefvulen voro till sitt väsende identiska; eller, såsom den role som Lucifer spelar i den Böhmeska åskådningen, och de dermed sammanhängande föreställningar endast hade en mythisk charakter; och, såsom således Lucifer och den efter honom uppkallade mörkrets verld icke utgjorde annat än den

---

*) Gnadenw. 4, 45. Das Leben der ewigen Creatur ist in seinem Anfange ganz frei gewesen, denn es stand in der Temperatur. Die Engel wurden in den Himmel geschaffen, und wenn gleich auch die finstere Welt mit dem Reich der Phantasei darin war, so war sie in ihm doch nicht offenbar. Durch den freien Willen aber in den gefallenen Engeln trat dieselbe bei ihnen hervor; denn sie neigten sich in die Phantasei; so ergriff sie denn diese und erhob sich in ihrem Wesen. Menschwerd. I. 2. 7. Gnadenw. 6, 11, 107. Theos. Fr. 10, 1, 4. Lucifer sah die Schöpfung und verstand den Grund derselben. Da wollte er denn auch ein Gott seyn, und mit der Feuersmacht in allen Dingen herrschen, und seine eigenen Gedanken, und nicht was der Schöpfer wollte, in Form bringen. So ward er denn in Feind Gottes, und begehrte zu zerstören, was Gottes Werken bildete, um an dessen Stelle seine eigenen Wirkungen und Bildungen zu setzen.

**) Dreif. Leben, 2, 53. 54. Drey Princ. 4, 36. Den Teufel trifft keine äussere Quaal, sondern (der Grund aller Quaal) ist in ihm selber. Eben das ist seine Hölle, woraus er geschaffen ist, und das Licht Gottes seine ewige Schande, weil er Gottes Feind, und nicht mehr im Lichte Gottes ist. Gnadenw. 4, 46. Das finstere Reich der Phantasei und die Creatur der gefallenen Engel ist nur Ein Ding, Ein Wille, Ein Wesen, und weil dieser abtrünnige Wille nicht allein in der Phantasei wohnen und regieren wollte, sondern zugleich in der heiligen Kraft, in welcher er anfänglich stand; so stiess die heilige Kraft ihn von sich aus und verbarg sich vor ihm.

***) Sechs theos. Punkte, 5, 11.

första principen i Gudomen i sitt rena för sig vara, eller åtskiljdt från den andra, hvilket i den mythiska föreställningen fattades såsom en fiendtlig uppresning emot Gud; ett motstånd, hvari Lucifer vill vara för sig, hvad han blott kan vara i enhet med Gud. Hvad som nemligen bestämdt talar emot denna tydning, är att den i allmänhet betraktar förhållandet emellan de båda principerna i Gudomen ur en allt för abstrakt synpunkt. Såsom man icke har att fatta begreppet af Gud Fader såsom identisk med urgrunden, den rena idealitet som är i det gudomliga treenighetens förkreaturliga väsende med urgrundens absoluta qvalitetslöshet, så måste man visserligen å ena sidan i Fadren se den blotta formen för den eviga visheten, den rena andligheten, men å andra sidan fasthålla att han är den eviga viljan att fatta sig såsom vishet, en möjlighet af den verkliga uppenbarelsen i Sonen, ett sträfvande att förverkligas såsom ljusets princip, "den enda, okreaturliga Gudomens vilja att finna och fatta sig och föda Gud ur Gud" *). Med detta sträfvande till uppenbarelse kan Lucifer eller den fallne anden, det ondas realisation så mycket mindre sammanfalla till ett, som han utgör motsatsen till ljusprincipens förverkligande, eller till den uppenbarelse hvari Gudomen fattar sig, eller blifver sig objektiv, utgör principen till en fiendtlig uppresning mot det Gudomliga, och mot den i dess väsende grundade krafternas harmoniska förhållande, eller mot den ideala tingens ordning. Men — någon möjlighet af en slik fiendtlig reaction mot det

---

*) Gnadenwohl. 1. 3. Ibidem. Allso heisset der urgrundliche Wille Ewiger Vater; und der gefassete geborene Wille des Ungrundes heisst sein geborener oder Eingeborener Sohn, denn er ist des Ungrundes Ens, darinnen sich der Urgrund in Grund fasset, und der Ausgang des ungrundlichen Willens durch den gefassten Sohn oder Ens heisst Geist, denn er führet das gefasste Ens aus sich aus in ein Weben oder Leben des Willens, als ein Leben des Vaters und des Sohnes, und das Ausgegangene ist die Lust als das gefundene des ewigen Nichts, da sich der Vater, Sohn und Geist immer siehet und findet und heisst Gottes Weisheit oder Beschaulichkeit. Dieses dreyfaltige Wesen in seiner Selbstbeschaulichkeit der Weisheit ist von Ewigkeit hier gewesen und besitzt in sich selber keinen andern Grund und Stätte als sich selber.

Gudomliga, och en deraf uppstående krafternas verkliga förbistring, eller det ondas ångestqval och oro, kan först ega rum, sedan det genom båda i det Gudomliga liggande principernas uttryckliga verksamhet kommit till en bestämd skapelse — eller till framträdande af kreatur med eget för sig varande väsende. Det var denna, som, enligt Böhme, i sitt första himmelska skick i Englaverlden företedde sig *).

Hvad den **jordiska skapelsen** beträffar, så ser Böhme i denna, såsom den i den Mosaiska historien framträder, blott en förnyelse och ett återställande af den natur, som Lucifer en gång beherrskat, men genom sitt affall försatt i ett tillstånd af vild och chaotisk oordning. Särskildt gäller detta om menniskan, såsom en fullkomlig afbild af den gudomliga herrligheten, "skapad ur den eviga magien, ur Guds väsende", hvilken i sig innesluter alla tre principerna; först den dunkla priucipen eller eldens makt, hvari hennes själ, d. ä. menniskans egendomliga, sig sjelf utvecklande och bestämmande väsende, har sin grund, och såsom betingad af elementerna utgör hennes syderiska natur; vidare ljusets kraft, hvari hennes ande d. ä. menniskans på den gudomliga idéen rigtade vetande eller sanna vishet, och dermed hennes odödliga eller himmelska natur är; och den tredje principen, eller den synbara verldens väsende, hvilken hennes kropp eller organen för menniskans verksamhet och jordiska tillvaro i sig innesluter **). Danad af alla Guds krafter kan menni-

*) Se Weisse Jac. Böhme u. seine Bedent. für unsere Zeit. 2 Art. Jfr Baur. d. Christl. Lehre v. d. Dreieinigkeit etc. III. s. 260 f., hvari förekommer den ofvan anförda tydning eller misstydning af Böhmes lära om det onda.

**) Dreif. Leben, 18, 4. Im Leben des Menschen ist dreierlei zu unterscheiden, als nämlich erstens das Innere d. i. Gottes *ewige Verborgenheit* im Feuer, davon das Leben urständet; ferner das Mittlere, welches von Ewigkeit als ein *Bildniss* oder Gleichniss in Gottes Wundern allso gestanden ist, wie sich ein Mensch im Spiegel beschaust. Drittens endlich hat dieses Bildniss in der Schöpfung wieder einen Spiegel bekommen, sich darin zu besehen den Geist der *äussern Welt* oder das dritte Princip, welches ebenfalls eine Figur des Ewigen ist. Tab. Princ. 65. Im Feuer der ewigen Natur steht die *Seele* oder das erste Princip, im Lichte aber der *Geist* oder das andere Princip; der *Leib* endlich ist das dritte Princip oder das Wesen der sichtbaren Welt.

skan kallas alla tre principernas lif; "de voro hos henne i lika concordans, men icke utom henne; ty den mörka verlden har ett annat begär än ljusverlden, äfvenledes den yttre ett annat än den mörka och ljusets; men hvarje ville blifva i Adam uppenbar" *). Såsom menniskan står högre än englarne och djeflarne, hvilka endast äro bildade af de tvonne principerna, eller är ett strängaspel, hvarur hela Gudomens harmoni kan framklinga, så är hon ock fri, såsom Gud, sin egen danare; ty till sitt väsende har hon så väl eld, som ljus framför sig, och kan ur sig göra hvad hon vill **). Då hon är en ande med den allvarande anden, så är hon en skapare af sina ord, af sina krafter, af sitt väsende; den fria viljan är den makt, hvarmed kreaturet verkar i det uppenbarade ordet. Menniskan heter sjelf alla väsendens väsende, allt står i hennes makt, hon må framföda vredens, eller kärlekens anda. Men i menniskan var den tredje principen — den kroppsliga eller jordiska naturen — ej för att hon skulle deråt hängifva sig, utan för att hon skulle förklara den i Guds ljus, såmedelst förherrliga den, bringa den i fullkomlig samklang med den gudomliga uppenbarelsens vishet ***). Men — lifvets eller den jordiska till-

*) Myst. 17, 34. Drei Princ. 11, 3. Alles zog an Adam und wollte ihn haben. Das Herz Gottes wollte ihn haben im Paradies und in ihm wohnen, denn es sprach: Er ist mein Bild und Gleichniss. Ebenso wollte ihn das Reich der Grimmigkeit haben, denn es sprach: Er ist mein, und ist aus meinem Brunnen, aus dem ewigen Gemüthe der Finsterniss hervorgegangen. Endlich das Reich der Welt sprach gleichfalls: Er ist mein, denn er ist mein Bildniss, und lebt in mir und ich in ihm.

**) Umgewandt. Auge, 7. Da die Seele essentialisch ist und ihr eigenes Wesen ein Begehren, so ist klar, dass sie in zwei Fiat stehe. Das eine ist ihr körperliches Eigenthum; das andere aber ist des andern Principes, aus dem Willen Gottes, der in der Seele steht. Indem sie Gott zu seinem Bilde und Gleichniss begehrt, so erscheint Gottes Begehren als ein Fiat im Seelencentrum, denn Gottes Lust will die Seele haben. Wieder will sie auch das Centrum in der Feuersmacht haben, aus welcher das Leben der Seele urständet.

***) Menschwerd. 1, 3. 13. Der Mensch war eine vermischte Person, und sollte ein Bild seyn nach der innern und nach der äussern Welt, mit der innern Quaal aber über die äussere herrschen, als Gottes Gleichniss.

varens tråd var tillika kunskapens om godt och ondt. I det den första menniskan lät sig dåras af falsk lust till begär efter den i en mångfald af särskilda för sig varande qvaliteter söndrade jordiska verlden, så hemföll hon åt det ondas makt, och den gudomliga afbildens glans förbleknade *). Synden är nemligen, att viljan skiljer sig från Gud till en egen vilja, och uppväcker sin egen eld. Ty "all ond vilja är en djefvul, såsom en till egenhet sjelffattad vilja, en affällig från hela väsendet, och en phantasi; ty det heter phantasi och dårskap, om något söndrar sig från det eviga ljuset, fördunklas och ingår i motsatsen, såsom i sjelfviskhetens egenskap" **). Sålunda framställer till följe af synden den kreaturliga verlden eller menniskolifvet, i motsats mot den ideala eller paradisiska verlden, der eldens och skärpans princip var bunden under ljusprincipens harmoniserande makt, en kamp emellan tvenne verksamma, personligt fattade, principer, den heliga gudomliga kraften, och det ondas eller den förvända kreaturlighetens makt. Eller enligt den naturliga och syderiska födelsen kämpa lif och död, emedan i hvarje kreatur ljuset ej är utan mörker; och hvarje varelse härstammar så väl ur den mörka urgrunden, som ur den eviga ljuskällan i Gud. Der mörker upplåter sig, der utsläckes ljuset, och tvärtom; eller Guds vredes eld blir uppenbar, der hans kärlek döljer sig i hans

*) Tab. Princ. 68, 69. Im ersten Menschen standen vor dem Falle die Eigenschaften zur Schiedlichkeit und eigenen Annehmlichkeit im gleichen Willen, und war ihre Begierde in die Einheit Gottes eingeführt. Das gönnte ihnen aber der Teufel nicht, sondern betrog die sieben Eigenschaften des Lebens mit falscher Lust, und beredete sie, es wäre ihnen gut und sie wurden klug werden, wenn sich die Eigenschaften, jede nach ihrer Art, in eigener Annehmlichkeit bei ihnen einführten; hiemit wurde der Geist schmecken und erkennen, was gut und böse sei. Myst. 17, 38. Weil es die göttliche Vorsichtigkeit zwar erkannte, dass der Teufel die Menschen sichten und in fremde Lust einführen würde, so stellte ihn Gott, damit es ihm nicht nach dem Centrum der finstern Welt gelüsten möchte, den Baum des Lebens und der Erkenntniss, des Guten und Bösen vor, wodurch denn des äussern Leibes Zerbrechung offenbar wurde.

**) Gnadenw. 4, 46.

väsende, och tvärtom *). Det är först genom den menniskoblifne Guden, Christus, den jordiska uppenbarelsens eviga λόγος, och den deri tillvägabragta menniskans pånyttfödelse, som den kreaturliga verlden, eller den genom den naturliga existensens qval genomförda och luttrade menskligheten återställes till sin ursprungliga renhet, hvari själen blifver ett med Gud, och fattar sitt eget lif såsom till sin innersta grund enahanda med det gudomliga lifvet **).

Men — denna menniskolifvets beskaffenhet, denna i sjelfva naturgrunden och urqualiteternas söndring liggande det ondas makt, från hvilken endast i gudaskänkt kraft gifves förlossning, upphäfver ej kreaturets sjelfständighet; ty själen har äfven sitt eget lif, och ett naturens centrum i sin egen makt; och såsom syndens möjlighet ligger deri, att själen står i två principer, och ej blott drages åt himlen af Guds ande, utan äfven åt jorden af den jordiska lystnaden, så kommer den verkliga synden af den egna viljans högmod, som, vändande sig från Gud, begär något främmande utom Gud ***). "Är du helig så är du med din själ i himmelen hos Gud, men är du gudlös, så är du med din själ i helvetet hos alla djeflar. Hvar och en har således himmel och helvete, Guds vrede och kärlek, ljus och mörker närvaran-

*) Aurora 2, 5. 8, 6. Myst. II, 15. Dieser Welt Wesen steht im Bösen und Guten, und kann eines nicht ohne das andere seyn. Das aber ist das grosse Uebel, dass das Böse das Gute in ihr ueberwiegt, und der Zorn darin stärker ist, als die Liebe, und zwar um der Sünde des Teufels und der Menschen willen, welche die Natur durch die falsche Begierde erregt haben, dass sie mächtig im Grimme qualificirt, wie ein Gift im Leibe. Sechs theos. Punkte, 9, 17. Aurora 18. 112.

**) Drei Princ. 2, 21. Weil es dem menschlichen Geiste (für sich) nicht möglich war, aus der Quaal der Aengstlichkeit in die Region des Himmels einzugehen, so musste Gott wieder in die Menschheit eingehen, und dem menschlichen Geiste die Thore der Finsterniss helfen zersprengen, dass er in göttlicher Kraft in dieselben eingehe. Signat. 11, 7, 8. Aurora 11, 72. 26, 44. Auf diese Weise wird die heilige Seele eben ein Geist mit Gott; erkennend ihr eigenes Leben als inqualirt und radicirt in dem göttlichen Leben, gleich als das eines Sohnes oder eines kleinen Götterleins in dem grossen unermesslichen Gotte.

***) Vierz. Frag. v. w. d. Seele 1, 3, 4.

de, såsom dag och natt, hvarheldst han är; framträder det ena, så försvinner det andra" *). Då emellertid denna möjlighet och verklighet af det onda synes stå i strid med Gudomsväsendets helighet, så utropar han: "Vill du bestraffa Gud derföre, att han gaf menniskan ett eget lif, och ej blott af ljusets egenskap, utan äfven af den skarpa eldens? Hvarföre säger du icke till Gud? Huru fröjdfull vore du ej, om du icke bodde i elden; då skulle jag hos dig bygga min hydda; men nu kan jag ej närma mig dig. Ljuset skiljdt från elden förlorade sin essens, vore vanmäktigt och slocknade" **). Det var också för Böhmes spekulation en egen uppgift, att från Gud välfra all skuld för menniskans synd och förtappelse, en uppgift, hvars lösning utgjorde föremål för en egen mot den Calvinska läran om prædestinationen riglad skrift. "Om", menar han, "förnuftet hörer talas om Gud, så inbillar det sig väl, att Gud vore något fjerran och främmande och hade före kreaturens och denna verldens skapelse genom vishet hållit något rådslag i sig sjelf i sin treenighet, hvad han skulle göra, och huru han skulle ordna hvarje ting. Häraf har den falska meningen uppstått, såsom Gud enligt sin föresats utkorat en del af menniskoslägtet till heligt jubel i himmelriket; men den andra delen till evig fördömelse; på de förra ville han uppenbara sin vrede, men på de sednare, sina utvalde, sin nåd. Sålunda måste då alla ting nödvändigt ske, och skulle alltså vredens barn till följe af Guds föresats så förstockas och förkastas, att det icke mera för dem vore någon möjlighet till Guds huldhet, men för de andra ingen möjlighet till fördömelse.... Hade Gud någonsin haft ett rådslag med sig, så vore hans uppenbarelse icke af evighet. Hans råd måste en gång hafva tagit en början, och det måste hafva varit en orsak i Gudomen, för hvars skuld Gud i sin treenighet skulle hafva rådslagit. Men — nu är han sjelf den ende och grunden till alla ting och alla väsendens öga och orsaken till all essens. Ur hans egenskap uppstår natur

*) Ibid. 5. Aurora 23, 86. 24, 49.

**) Menschwerd. 1. 5.

och kreatur; huru ville han då väl rådslå med sig sjelf, då ingen fiende är före honom, och han sjelf allena är allt, vilja, kunna och förmåga" ? *). "Vore ett rådslag, så måste äfven vara en orsak till rådplägning och åter en orsak till denna; och något måste vara utom Gud, hvarföre han rådsloge. Men — han vill i sig sjelf intet annat än uppenbara sitt Goda, som är han sjelf; hvilket icke låte sig göra, om icke den enda goda kraften uttalade sig, och öfverginge i begär och krafternas söndring; ty om det Goda blefve ett och osöndradt, så vore ingen vetenskap. Så, om vi vilja tala om Guds oföränderliga väsende, hvad han vill eller har velat eller alltid vill, måste vi icke tala om ett rådslag, ty det funnes intet rådslag i honom, äfven ingen föresatts till något ting, ty alla tings ursprung ligger i idéen, i evig bildning, icke såsom ett bildadt, utan i alltid varande bildning, då Guds kärlek och vrede, såsom de tvenne krafternas eldar, stå i en oafbruten kärlekskamp. Gud är ögat för allt seende och grunden till alla väsenden, och vill och gör *i sig sjelf* alltid blott ett ting: nemligen han föder sig i Fader, Son och helig Ande, i visheten af sin uppenbarelse; eljest vill den ende ogrundlige Guden i sig sjelf intet; plägar i sig sjelf ej råd om flerahanda. Ty ville han detta många i sig sjelf, så vore han för ett slikt viljande ej nog allsmäktig att verkställa det. Äfven kan han i sig sjelf ej vilja något mera än sig sjelf; hvad han af evighet har velat, det är han sjelf; alltså är han ensamt och intet mera. Men — ett enda ting kan ej blifva oense med sig, så att ett rådslag uppstode för att slita striden. Gud rådslår icke; han är sjelf rådslaget, den eviga visheten och vetenskapen, ordet, i hvars uttalande allt har sin grund **). — Hvad menniskans vilja beträffar, så vet Gud väl, såsom hjertans och njurars pröfvare, hvart viljan skall vända sig, men han lemnar den fri; och det finnes ingen förordning för hvarje själ af evighet, utan endast en allmän nåde-anordning och Guds val utgör

*) Gnadenw. Vorr. 1—4. Ibid. 2, 2. 3.

**) Ibidem. 2, 21.

endast bekräftelsen af menniskans val *). Centrum, hvaraf godt och ondt framqväller, ligger i oss; hvad vi uppväcka, det vare eld eller ljus, det mottages af sin motsvarande grund, antingen af Guds vredes eld, eller af Guds kärleksеld. Gud gör af oss hvad vi vilja; hvart vi vända oss, der tjena vi; Gud blir i allt uppenbar; i hvarje menniska efter hans lefnads egenskap **). Böhme bestrider alltså bestämdt allt begrepp af ett absolut nådeval, och söker äfven befria Gud från den delaktighet af det onda, som synes ligga deruti, att han skapat väsenden med lika stor möjlighet af det goda, som det onda. Ty "hvarje ting som är ur den eviga grunden är ett ting i sin eviga sjelfhet, och äfven en evig vilja, som har intet före den, som kan sönderbryta densamma" ***). Det är visserligen sannt, att, hvad de skapade väsendena beträffar, deras tillvaro och verksamhet, utom det villkor som ligger i den gudomliga urgrunden, äfven förutsätter, såsom det andra villkoret, den gudomliga viljan till skapelsen medelst söndring af de i den gudomliga enhetens dunkel inneslutna krafterna eller egenskaperna †), och att således fråga alltid kan uppstå, huruvida Gud haft præsciens om det blifvande

*) Gnadenw. 12, 9. 23. **) Tilk. 1, 99. 100.

***) Gnadenw. 2, 8. Ein jedes Ding, das aus dem ewigen uranfänglichen Grunde herrührt, ist ein Ding in seiner eigenen Selbstheit und auch ein Einiger Wille, der nichts vor sich hat, das ihn zerbrechen mag, er führe sich denn selber in eine fremde Fassung ein, welche dem ersten Grunde, daraus er entstanden ist, nicht ähnleich sieht. Da findet allerdings eine Abtrennung vom Ganzen Statt, wie uns denn vom gefallenen Engel und von der Seele des Menschen zu verstehen ist, dass sich (hier) die Creatur vom ganzen Willen abgebrochen, und in eine besondere Eigenheit anderer Fassung der einigen göttlichen Gebärung zuwider eingeführt hat. Ibid. 26, 23. Der freie Wille ist aus keinem Anfange, auch aus keinem Grunde, in nichts gefasset. Er ist sein selbsteigener Urstand aus dem Worte göttlicher Kraft.

†) Ibidem 2, 6. Denn hätten sich nicht die Kräfte der einigen göttlichen Eigenschaft in Schiedlichkeit eingeführt, so wären weder Engel, noch andere Creatur worden, auch wäre keine Natur noch Eigenschaft, und wäre ihm der unsichtbare Gott allein der stillen wirkenden Weisheit in sich selber offenbar, und wären alle Wesen ein einig Wesen, da man doch nicht könnte vom Wesen sagen, sondern von einer in sich selbst wirkenden Lust, welche zwar in dem einigen Gott allso nur ist, und nicht Mehres.

kreaturets egenskaper och handlingar. På denna fråga om Gud före Lucifers skapelse icke vetat, att denne skulle falla, svarar Böhme — och detta äfven i enlighet med det ofvananförda raisonnementet — med ett bestämdt nej; "ty om Gud hade vetat det före Englarnes skapelse, så hade det varit en af evighet sig föresättande vilja, och det hade ej varit någon fiendskap mot Gud, utan Gud hade ifrån början skapat honom till en djefvul" *). Väl synes det stundom, såsom Böhme antog en absolut præsciens i Gud af kreaturets icke blott möjliga, utan äfven verkliga handlingar. Men en närmare granskning af de ställen **), hvari slika yttranden före-

*) Aurora 14, 35.

**) Ex. Drei Princ. 11, 22. In der ewigen Weisheit oder vielmehr in der ewigen Natur, da ist schon vor Schöpfung der Welt der Fall des Teufels (wie auch des Menschen) erblickt worden. Stief. 11, 58. 59. Das Bild des Geschöpfes ist in der Weisheit, dem Zorn und der Liebe nach, gesehen worden, und hier hat denn der Geist Gottes, welcher aus des Vaters Feuer und Licht ewig ausgeht, auch den Fall voraus erkannt, dass nämlich dieses Bild, wenn es in ein leibhaftes Wesen geschaffen würde, vom Grimme gezogen werden und seine Herrlichkeit verlieren wurde. Gnadenw. 12, 2. 3. Wann hat die Vorsehung angefangen. Du sagst, von Ewigkeit her, vor der Creatur. Ich sage auch allso, aber in der Creatur nicht von Ewigkeit, denn sie war noch nicht. Doch sah Gott in Liebe und Zorn, was werden würde, so er die ewige Natur in Creatur fassete. Da sahe er in sich, so sich die Temperatur in Schiedlichkeit ausführen, und diese in creatürlichen Willen sich einfassen würde, dass es würde ein Contrarium seyn. 177 Theos. Fragen 124. Die Bildung der Ideen ist wohl von Ewigkeit gewesen, wobei der Geist Gottes alle Dinge zuvor gesehen hat. was werden würde und könnte, wenn solche Bildung in creatürliche Art gebracht würde. Aber es kommt dieses (selbst) nicht aus göttlichem Rathschlage, sondern urständet in dem ausgeflossenen freien Willen. — Slutligen må anföras den förklarande Anm. till ofvan citerade Aur. 14, 35. tillkommen efter utg. af skrifterna. V. drey Principien, och Dreifaches Leben: Gott hats nach seinem Zorn wol gewusst, aber nicht nach der Liebe, davon Gott ein Gott heisset; dahin gehet kein Grimm oder Imagination; auch keine Forsehung von der höllischen Creatur sei in der Liebe. Diese Frage wird allso verstanden: Wenn ich sage, Gott weiss nicht das Böse; item Gott will nicht das Böse, vermöge der Schrift, so verstehe ich, dass in seiner Liebe (welche allein das einige Gut ist und Gott heisset) kein Blick des Bösen offenbar ist. . . . Denn so ich sagte, Gottes Liebe hätte das Böse gewollt, oder es wäre eine falsche Scientz in Gottes Liebe und Sanftmuth, so redete ich wieder die Schrift: Denn was Gottes Liebe in sich empfindlich weiss, das weiss er auch und nichts mehr. Daraus in der Schöpfung Böses und Gutes ist entstanden: und vermahne

komma, torde dock visa, att Böhme så mycket mindre kunnat hylla en sådan åsigt, som den ovilkorligen skulle föra till läran om själarnes præexistens — i strid mot hans creationslära — utan att den gudomliga præsciensen måste inskränkas till ett förutseende af hvad kreaturet kunde välja, eller handlingens — så den onda som goda — möjlighet.

Af dessa Böhmes föreställningar om det ondas egendomliga i det gudomliga medvetandets objektivitet ingående betydelse har man så mycket mindre att draga den slutsats, att, enligt Böhmes lära, det onda vore att fatta såsom ett absolut nödvändigt och sjelfständigt väsende coordineradt med det Goda, enligt Manichäismens föreställningssätt, som det, enligt hvad vi sett, har sin grund i naturens eviga genesis, och utgör ett medel för det godas uppenbarelse. Är det nemligen en dæmonisk eld, en förtärande oro, så söker det den fria viljans stillhet; ty "den gör sig sjelf till sin fiende; dess begär är efter frihetens lust, och efter stillheten och mildheten" *). I den oro, ängslan, qval, som det onda i menniskolifvet företer, uttrycker sig, att det icke utgör något absolut likställdt med det goda, utan ett vilkor för dettas verklighet. Gud vore ej det goda, om ej i honom låge möjligheten af det onda, hvars verklighet beror af kreaturet sjelf.

den Leser, unsern gar tiefen Sinn zu verstehen, und nicht zu irren; sondern unsere andere Schriften zu lesen, da es genug ist erkläret worden. Det är i synnerhet det sist anförda stället, som ovedersägligen — ehuru visserligen icke precist och i den philosophiska begreppsbestämningens form — ådagalägger, att Böhme inskränker den gudomliga præsciensen till det ondas möjlighet. Se Weisse l. c. 216 f. Hamberger l. c. s. 73, 253.

*) Signat. rer. 2, 10. Das Etwas, der Widerwille (das Princip des Bösen) ist eine Unruhe. Der freie Wille ist eine Stille. Die Unruhe ist aber der Sucher der Ruhe. Sie macht sich selbst zu ihrem eigenen Feinde. Ihre Begierde ist nach der Lust der Freiheit und nach der Stille und Sänfte. So begehret nun das Gefundene (das Etwas) wider in den stillen Willen des Nichts, dass es darinnen Freude und Ruhe habe. Myst. Magn. 28, 68, 69. So keine Pein wäre, so wäre ihr die Freude nicht offenbar. Das Böse muss eine Ursache seyn, dass das Gute ihm Selber offenbar sey, und das Gute muss eine Ursache sein, dass ihme das Böse in seiner Arglistigkeit und Bosheit offenbar werde, auf dass alle Dinge in ihre Beschaulichkeit kämen. Gnadenw. 9. 12, 13. Göttl. Beschaulichk. 1. 13.

Hvad kreaturet d. v. s. menniskan beträffar, så har hon "att med andan åter utgå ur sin sjelfviskhet, för att helt och hållet lemna sig åt den första viljan; hon måste dö sin egoitet i den dunkla impressionens död, och fritt hängifva sig åt Guds vilja"; eller att från "distemperatur lyftas till temperatur"; genom det naturliga lifvets qval renas till himmelsk harmoni, således att pånyttfödas *).

Böhme synes i denna rigtning till och med närma sig en mystisk mot individualiteten fiendtlig nihilism. "Ty", heter det, "vill du vara lik all ting, så måste du öfvergifva alla ting, och vända ditt begär från dem, och icke begära dem, eller vårda dig, att besitta något deraf till egendom; ty, så snart du fattar något i ditt begär och tager det till egendom, så är detta något ett ting med dig, och verkar med dig i en vilja, och du är skyldig, att beskärma det, och antaga dig det, såsom ditt eget väsende. Men — om du ingenting intager i ditt begär, så är du fri från alla ting, och herrskar tillika öfver alla ting, ty, såsom du är alls ett intet, så äro ock dig alla ting ett intet" **). Dessa och dylika yttranden torde likvisst ej vara så att tyda, som menniskan hade att uppgifva sin kreaturliga egendomlighet, för att komma till sitt väsendes gudomliga enhet; utan att menniskan, så vidt hon skall pånyttfödas, har att undfly den blotta sinnlighetens, eller den blinda naturens välde, som i och för sig sjelf, eller så vidt den ej förblifver i grundens princip, och underordnas under den i kreaturet inneboende och verksamma gudomliga viljan, utgör den mot ljuset och kärleken fiendtligt sträfvande mörkrets och vredens makt.

Härmed står ock i öfverensstämmelse det sätt, hvarpå Böhme synes betrakta menniskoandens theoretiska förmåga, eller förmåga att fatta tingens sanna väsende; hvilken förutsätter, att vi fatta Gud, ej såsom ett främmande väsende, som vore fjerran från oss, och skåda allt i den hos oss inne-

*) Sign. Rer. 13, 29. Menschwerdung passim.

**) V. uebersinnlichen Leben 9.

boende Gudens ljus. "Om vi äfven tala om verldens skapelse, såsom vi varit dervid närvarande och sett den, så bör dock ingen deröfver förundra sig, och hålla det för omöjligt, ty om den som bor i oss, har sett allt och ser allt i Guds ljus, så är intet främmande och outforskligt; emedan den eviga födelsen, som står förborgad i det menskliga centrum, gör intet nytt; den fattar, verkar och gör just det, hvad den af evighet gjort. Derföre, om man talar om himmeln och elementernas födelse, så talar man ej om främmande ting; utan vi tala om ting, som ske i vår kropp och själ; och ingenting är oss närmare, än denna födelse; vi lefva nemligen och dväljas deri, såsom i vår moder, tala alltså blott om vårt modershem; och, om vi tala om himmeln, så tala vi om vårt fäderneslånd, hvilket den upplysta själen väl kan skåda, om det äfven står förborgadt för kroppen" *). Ty "den synbara gestalten är icke Gud, eller af hans väsende; utan den förborgade menniskan, hvilken är själen, (så vida kärleken i Guds ljus uppgår i ditt centrum) är Guds eget väsende: huru skulle du icke hafva makt, att tala om Gud, som är din fader, hvars barn du sjelf är? **). "Vi veta" nemligen "icke om Gud" — såsom ett yttre objekt — "utan Gud sjelf är vårt seende och vetande", ty "själen står icke i denna verld, utan i urkunskapen om alla väsendens väsende, eller i det eviga bandets centrum, hvari Gud, himmel och helvete står, och må, om hon når Guds kärlek i ljuset, väl skåda den eviga naturen i Gud, himmel och helvete: hon låte blott ej blända sig; det är ej svårt; det är endast frågan om återfödelsen från mörker till ljus. Det är en högfärd, som förbjuder dig tänkandet." "Låt dig derföre", utropar han, "ej dåras af de lismare, som endast äro historiskt lärda, som ej förstå sitt modersspråk, hvari man läser naturen" ***). Men — ehuru fiendtligt rigtad den Böhmeska theosophien är mot all sinnlighetens och det naturliga sjelfvets dyrkan, så betraktar han dock naturens väsende, såsom ett värdigt före-

*) V. drei Princ. 7. 6. 7. **) Ibid. 4. 6. 7.
***) Dreif. Leben 2. 3. 5.

mål för menniskans verksamhet, liksom för hennes kunskap. "Om vi lära", heter det, "att den pånyttfödde måste utgå från denna verlden, för att lefva i Gud, så är detta ej så att fatta, som han ej finge bruka verlden, och skulle förakta verldsliga yrken. O nej! den yttre menniskan kan och skall öppna den yttre naturens under, såsom i ett yttre mysterium." Och "det finnes i naturen inget ting skapadt eller födt, som ej i det yttre uppenbarar sin inre gestalt; ty det inre arbetar alltid att uppenbara sig. Derföre är i signaturen det högsta förstånd, hvari menniskan, såsom bild af den högsta dygd, ej blott lär att känna sig sjelf, utan äfven väsendenas väsende; ty i alla kreaturs yttre gestalt, i deras drift och begär, äfven i deras ljud, stämma och språk lär man känna den förborgade anden, i det naturen åt hvarje gifvit sitt eget språk, då ur essensen framträder språket eller ljudet. Hvarje ting har således sin mun till uppenbarelse. Och det är moderspråket, hvarur hvarje ting talar ur sin egenskap, och alltid sjelf uppenbarar sig, och framställer, hvartill det är godt och nyttigt, så att hvarje ting uppenbarar sin moder, som alltså gifver essens och vilja" *). Det är den alltid återkommande grundtankan, att, såsom universum utgör en uppenbarelse af den oändlige, allverksamme Guden, och de i hans väsende inneslutna principer, så ock hvarje kreatur ett uttryck af den deri inneboende och verksamma ande. Såsom Böhme i allt återför den kreaturliga egendomligheten till den gudomliga princip, som i tingen lefver och verkar; så slutar han äfven till denna ur sjelfva språket och möjligheten för menniskorna att, oaktadt sin stora olikhet, göra sig förstådda af hvarannan. "Deri veta vi, att all mensklig egenskap ytterst kommer ur en enda, eller att den har en enda moder och rot; att en menniska förstår den andra i ljudet. Ty i språket tecknar anden sig in i en annans gestalt; en lika klang uppfångar och rörer den andra; och i ljudet tecknar anden sin egen gestalt, hvilken han har hemtat i essensen, och har i principen

*) De Signat. Rer. I. 11, 15—17.

bragt den till en form, att man i ordet kan förstå, huru anden utpräglat sig i godt eller ondt, och med samma beteckning går han in i en annan menniskas gestalt, och uppläcker i en annan äfven en sådan form i signaturen, att alltså bådas gestalt sammangjutes i en form med hvarannan, hvaraf följden blir ett begrepp, en vilja, en ande, och äfven ett förstånd" *). Och sinnrikt anmärker Böhme, huru språkbruket antyder den individuella egendomlighetens grund i det gudomliga förnuftet; ty då en författare begagnar vi, så uttrycker han dermed andan, åter i det enkla jaget endast sig sjelf. "Om jag således säger vi, måste du ej blott förstå min jordiska menniska; ty andan som drifver denna penna, kallas dermed min; derföre skrifver och säger jag vi, så ofta jag vill tala om mig såsom auctor. Ty jag visste intet, om ej anden i mig framkallade vetandet" **).

Böhme betraktar för öfrigt såsom historiens och uppenbarelsens mål, att genom tro och kärlek hela jorden skall blifva ett Guds rike; att, såsom alla språk genom kraften af Christi anda skola renas, så äfven den gudomliga och naturliga vetenskapen sammanträffa i ett, och dermed en gräns sättas för alla religionsstrider ***). Då skall äfven den vises sten finnas, i hvilken all himmelens och jordens kraft, det paradisiska lifvets makt är innesluten. Ty

*) Ibid. 1, 3. 4. **) Drei Princ. 25, 109.

***) Myst. 30, 45. 50. 52. In der letzten Zeit sollen alle Stimmen der Wunderlinien, daraus die Reiche der Welt entstanden sind, in Eine Stimme und Erkenntniss verwandelt, und in Ein Reich d. i. in den ersten Baum Adams versetzt werden, der nicht mehr Adam heisst, sondern Christus in Adam. Dann stehen alle Zahlen und Namen offenbar; das Verlorne wird in den Geistern der Buchstaben, diese aber werden in der Creation, in der Creation wird das Wesen aller Wesen, und in diesen der ewige Verstand der heiligen Dreifaltigkeit wieder gefunden werden. Alsdann hören die Streitigkeiten um die Erkenntniss Gottes und seines Wesens und Willens auf. Wenn sich die Aeste erkennen werden, dass sie im Baume stehen, so werden sie nicht mehr sagen, sie seyen eigene Bäume, sondern sie werden sich in ihrem Stamme erfreuen, und sehen, dass sie allsammt Kraft und Leben aus einem Einigen Stamme haben.

"den högstes kraft har åt alla ting, hvart och ett efter sin egenskap, gifvit en fix fullkomlighet, och denna är äfven nu förborgad i alla ting och må väl genom förstånd och konst åter kunna upplåtas, så att denna första dygd öfvervinner den upptända ondskan. Har Gud gifvit oss makt att blifva hans barn, och herrska öfper verlden, hvarföre icke äfven öfver jordens förbannelse? Ingen må hålla det för omöjligt, det hörer blott gudomligt förstånd och kunskap dertill, och denna skall uppblomstra i liljornas tid, men visserligen icke i Babel" *), d. ä. förbistringens tid. Denna naturens förklaring fattar han ur en så mystisk eller spiritualistisk synpunkt, att han betraktar sjelfva de pånyttföddas väsende, såsom denna den vises sten, och såsom den makt, hvarmed man är i stånd, att beherrska hela verlden. "Den som", heter det, "sätter sin vilja ur sig sjelf i Christus, och låter fara all denna verldens förnuft, han pånyttfödes i Christo, och hans själ bekommer åter det eviga köttet, i hvilket Gud vardt menniska. Icke blir redan här på jorden det gamla Adamitiska döds-köttet till himmelskt kött; nej, detta tillhör jorden och döden; utan i den gamle jordiska menniskan är det eviga köttet förborgadt, och synes i den gamla menniskan, såsom elden i ett jern, och ligger deri, såsom guldet i en sten. Detta är den ädle, högtdyre stenen, lapis philosophorum; hvilken magici finna, hvilken tingerar naturen, och föder en ny son i den gamla, och genom hvilken man finner allt i himmeln och på jorden" **). — Böhmes åsigt af döden står i fullkomlig öfverensstämmelse med hans åsigt af skapelsen och syndafallet. Emedan menniskan till följe af synden hemfallit åt solens, himlakropparnes och elementernas makt, så kan hennes yttre lif ej alltid förblifva. Ty "se hvad är du! Ett jordiskt stoft, ett dödt cadaver. Du lefver för himlakroppen och elementerna; de regera och styra dig efter sin egenskap, och gifva dig seder och konst. Men när

---

*) De Signat. rer. 13, 59—61. Dreif. Leben 9, 6.

**) Dreif. Leben 6, 96—98. 103.

deras seculum och deras constellation, hvarunder du är aflad och född till verlden, är fulländad, så låta de dig dö bort" *). Men — menniskan som under det jordiska lifvet kan existera under trenne principer, lefver efter döden i en enda, antingen den förtärande eldens, eller ljusets. "Det äro", heter det, "icke tre själar, utan blott en, men denna står i trenne principer, i vredens rike, i Guds kärleks rike och i denna verldens. Om detta icke så vore, kunde man icke säga, att själen begifver sig till himmel eller helvete. Men — visserligen, när luften eller denna verldens yttre rike öfvergifver menniskan, så är hon antingen uppenbar i det dunkla eldriket, eller i den Gudomliga kraftens ljusrike och kärlekseld. Dit hon under denna tid har begifvit sig, der står hon qvar, när hon öfvergifver det yttre riket" **). I hela sin skärpa uttalar Böhme stundom den åsigt, att, såsom själen under en förvänd och syndig rigtning erhållit ett förvändt väsende, så nedsjunker hon efter döden helt och hållet i denna sinnesart, och bibehåller i all evighet densamma, utan att kunna förändra den ***). Härmed står ock i öfverensstämmelse det sätt, hvarpå han uppfattar läran om de dödas uppståndelse och tingens återförande till sitt eviga ursprung, eller Gudomens tredje rörelse; då "vid verldens ända den helige Andes natur rörer sig, och verlden återgår i æthern, och de döda uppstå, och den helige ande skall förklara alla de stora undren, som skett i verlden, i det eviga väsendet, till Guds ära, och undergerning, och till kreaturens glädje; ty genom honom grönskar åter paradiset, hvilket vi

*) Menschwerd. II, 6. 7. Drei Princ. 14, 4.

**) Myst. 15, 24.

***) Dreif. Leben 12, 25. Was die Seele hier, in dieser Zeit macht, worein sie sich verwickelt, und was sie in ihren Willen nimmt, das nimmt sie (beim Tode) in ihrem Willen mit, und kann davon nicht mehr los werden; denn sie hat allsdann nichts mehr als dieses. Wenn sie gleich da hineinfährt, und entzüntet's, und suchet mit Fleiss, sa ist es nur eine Aufwickelung desselben Wesens, und muss sich die arme Seele davon genügen lassen. In der Zeit des Lebens dagegen kann sie ein Ding, das sie in ihren Willen gewickelt hat, wieder zerbrechen. Myst. 24, 13. 14. Drei Princ. 16, 50-53.

här hafva förlorat" *). Vid denna tingens återgång till sitt eviga ursprung, då himmel och jord upplyftas till en outsäglig herrlighet, till en paradisisk fägring, och genomlysas af det evigas ljus, skall vid den allmänna krisis af det goda och onda, som der inträffar, utmed den himmelska salighet, som träffar de fromma — då deras verk utgöra den eldprofvet genomgående paradiskroppen — qvalet af en förtärande förtviflan öfver denna salighet vara den lott som drabbar de gudlösa i det eviga mörkret, dit de nedsjunkit. Det är i detta antagande af helvetesstraffens evighet, eller af helvetet, icke såsom ett moment, som i uppenbarelsens fulländning besegras, utan såsom en evinnerligt förblifvande motsats bredvid himmelen **); det är häruti som ett dualistiskt föreställningssätt röjer sig, hvilket hvarken står i fullkomlig samklang med sjelfva Böhmes begrepp af det onda, sådant vi i det föregående lärt känna det, ej heller med begreppet om Skaparens oändliga salighet, såsom förutsättande en genomgående och ostörd fulländning af hela skapelsen d. ä. af alla skapade väsenden. Hvad det förra beträffar, så känna vi, att Böhme betraktar det onda, såsom ett moment i det gudomliga lifvet, såsom ett nödvändigt villkor för dess uppenbarelse, eller för det goda, hvarförutan detta skulle sakna all skärpa och bestämdhet, och i stället för att vara en ur krafternas motsats och kamp framgående enhet, vore en blek, färglös och qvalitetslös enhet. Enligt denna åsigt måste det onda, eller helvetets makt, i Gud oupphörligen besegras i "frihetens lust", eller "anden, alltid utur det stränga begärets mörker sträfva tillbaka i sig sjelf, och såmedelst blifva ett glädjerike i friheten" ***); och åter kreaturet eller menniskan, hvilken genom friheten af sin vilja är sin egen herre och ur vredens makt ingår i kärlekens och tvärtom, framställa en fortgående mellan endera principens öfvervigt skiftande kamp, utan att det kom-

*) Dreif. Leben 7, 22. Sendbr. 8, 34. 35.

**) Aurora 10, 61—64. Myst. 60, 46.

***) Vierzig Fragen 1, 62. Sign. rer. passim.

mer till en absolut söndring emellan principerna; af dessas genomträngning beror nemligen lifvet, ty "hvad som är födt i Guds vilja, skall stå till Guds ära och pris, samt menniskobilden till evig fröjd" *). Enligt detta vore döden en krisis, icke i den mening, att det komme till en absolut söndring, utan betraktad såsom en vändpunkt i lifvets utveckling och ett villkor för dess fulländning; dödens dunkel och skärpa (Grimm) vore sjelfva lifvets rot, i det detta eller fröjderiket förlöses ur ångesten **). Beträffande åter den gudomliga saligheten, så kan denna, så vidt den består i åskådning af den egna herrligheten, samt anblicken af kreaturets himmelska fulländning, svårligen bestå med det från det goda söndrade ondas evighet och dennas fortfarande objektivitet för den allt genomträngande gudomliga anden ***).

Men — dessa och dylika olösta motsägelser och obesegrade svårigheter, som Böhmes lära innesluter, hafva till stor del sin grund deri, att denna lära, då den fattar "verlden såsom det stora mysterium för Guds herrlighet", och sålunda i sjelfva naturåskådningen söker en objektiv basis för den religiösa betraktelsen, den å andra sidan är genomträngd af en så djup spiritualism, af rigtningen på subjektets andeliga process, och i denna syftning söker från sig så sorgfälligt aflägsna alla spår af en falsk eller naturalistisk mystik; att den lätteligen råkar i strid med sina allmänna ontologiska præmisser. Mot dessa præmisser kan för öfrigt alltid med fog anmärkas, att, då Böhme uttryckligen betraktar det gudomliga såsom personlig andlighet i en trefald af momenter, skiljd från den osjelfständigt fattade naturens väsende, och han i denna hänsigt är fri från all pantheism, han dock å andra sidan ej med tillräcklig bestämdhet uppfattar det gudomliga utom naturen såsom verklig,

*) Myst. 26, 53. Dreif. Leben l. c. Sendbr. 8, 34. 35.

**) Drei Princ. 21, 14.

***) Jfr Hamberger l. c. 331.

lefvande och konkret ande; utan, fastän sig sjelf fattande, såsom en väsenlös, med den eviga stillheten eller intet sammanfallande vilja. Så vidt detta uttryckliga medvetande fattas, eller medvetandet, att den trefaldige Guden sätter sig oberoende af naturen, eller utgör icke blott en åskådande och föreställande, utan tänkande och sjelfbestämmande princip, eller personligheten i dess fulla betydelse, har man ock svårt att inse, huru Gud kan sätta och besitta naturen. Eller förmedlingen af naturens eviga process i tingens skapelse, utveckling och slutliga krisis med det gudomliga andelifvet, såsom eget och sjelfständigt, visar sig såsom en uppgift, som Böhme icke för sig fullständigt uppfattat, ännu mindre löst. — Denna lära är emellertid en på en lefvande intuition, inspirerad bibelforskning, cabbalistiska traditioner samt djupt religiöst sinnelag hvilande theosophi, som framträder i skepnaden af en nästan apostolisk förkunnelse, och framför allt ur denna synpunkt måste betraktas. Ehuru för ingen del strängt vetenskaplig, tvärtom sväfvande och formlös, saknande alla fastare begreppsbestämningar och ett methodiskt förfarande, ansluter den sig dock till den kyrkliga vetenskapen, och den byggnad, som denna under medeltiden uppfört; och kan betraktas såsom en kraftig reaction mot den formalism, hvari Christendomen äfven i den reformerade kyrkans dogmatik hotade att förstelna, från Christendomens egen universella och lefvande ande; och tillika såsom det gedignaste alster af den protestantiska mystiken. Såsom sådant tar den företrädesvis det religiösa lifvet i anspråk; men för att kunna i stigande klarhet och vetenskaplig bestämdhet realisera sina inspirerade utsagor öfver uppenbarelsens mysterier påkallar den visserligen den spekulativa forskningen, och i allmänhet en säker och fördomsfri kritik *).

*) Träffande yttrar sig Fr. Schlegel öfver Böhme: "Er ist ohne zweifel der umfassendste, reichhaltigste und mannigfaltigste von allen Mystikern; er verbreitet sich über alle Theile, die von andern nur einzeln bearbeitet oder ganz unberührt gelassen worden; er erklärt nicht allein, wie Picus von Mirandola, die Schrift allegorisch, um den religiösen Begriffen und Vorstellungen eine höhere Bedeutung zu

Denna theosophi, hvilken, såsom den första företeelse af en egendomligt tysk philosophi, med rätta beredde sin upphofsman namnet af "philosophus tevtonicus", vann emellertid hos sin samtid, såsom det synes, mera uppmärksamhet för nyheten och sällsamheten af de åskådningar, hvaraf den var genomträngd, än ett djupare och följdrikare erkännande; åtminstone torde det mera hafva varit de praktiskt-religiösa bland Böhmes skrifter än de egentligen theosophiska, som tillvunno honom ett större publicum. Och i en följande tid, beherrskad af en sceptisk och sensualistisk anda, blef han mera föremål för misskännande eller missaktning, än för ett grundligare och mera fördomsfritt studium. Det har först varit en sednare tid och dess åt andelifvets och naturens gemensamma medelpunkt vända philosophiska läror förbehållet, att ur en rigtigare synpunkt uppskatta den vetenskapliga och culturhistoriska betydelsen af denne philosophiske siare *).

Såsom en egen form af denna periods mera sjelfständiga vetenskapliga sträfvanden, gå vi slutligen att betrakta den under denna tid framträdande

---

geben, sondern er drang auch so tief in das Wesen der Physik, als Fludd und Paracelsus nur machten, und brachte ein System, oder, wenn man so nicht sagen will, eine vollständige Darstellung der Principien der gesammten speculativen Philosophie zu Stande." (Vorlesungen aus d. Jahren 1804—1806, herausgeg. von C. J. H. Windischmann s. 424.)

*) Det är i synnerhet Schelling och den Schellingska skolan, som den förtjensten tillhör, att hafva fästat uppmärksamheten på den vetenskapliga betydelsen af Böhmes mystik, ehuru hufvudsakligen från dennas naturalistiska sida. Framför allt har den snillrike Fr. Baader gjort till uppgift för åtskilliga af sina skrifter — ex. "Vorlesungen ueber speculative Dogmatik", "Fermenta Cognitionis" och "gesammelte philosophische Aufsätze" 2 B. — att utveckla principerna för denna mystik och bereda den sitt fulla vetenskapliga erkännande. Utarbetandet af en fullständig commentarius öfver Böhmes samtliga skrifter afbröts genom Baaders död 1841. — Se för öfrigt i afseende på Böhmes läror och deras vetenskapliga halt, utom de förut citerade Hamberger och Weisse, Feuerbachs Gesch. d. neuern Philosophie I. 150 ff. — Vidare Baurs ofvan citerade framställning af Böhmes trinitetslära och christologi, hvilken, ehuru icke fullt oveldig, särdeles hvad beskyllningarne för pantheism beträffar, dock förtjenar studeras. Detta gäller ännu mera om Senglers i "Die Idee Gottes" I. s. 491 ff. gifna insigtsfulla framställning.

C. Empirism.

Bland representanterna för denna philosophiska rigtning förtjenar först och främst att nämnas

Frans Baco af Verulam, son till Nicolaus Bacon, Storsigillbevarare af England, f. 1561. Han röjde redan tidigt utmärktare vetenskapliga anlag; gick vid 12 års ålder till Universitetet i Cambridge, för att vinna en grundligare till högre statsembeten förberedande bildning. Redan vid 16 års ålder insåg han de stora brister, hvarmed den i hans tid rådande skolvishet var behäftad. Denna tidiga mognad och skriftställarens redan synbara anlag förmådde fadren att skicka honom till Paris. Under sitt vistande derstädes sammanskref han vid 19 års ålder sina iakttagelser öfver Europas tillstånd. Till följe af fadrens död måste han emellertid återvända hem, och, såsom en yngre son, för att göra sig en politisk bana, egna sig åt Rättsvetenskapens studium, hvilket han dock gjorde, utan att lemna philosophien och vetenskapens reform ur sigte. Understödd af sin vän och gynnare, den bekante Grefve Essex, Drottning Elisabeths gunstling, vann han snart på denna bana befordran och anseende; men befläckade sitt namn genom en hög grad af otacksamhet mot sin välgörare, i det han vid dennes anklagelse och fall åtog sig att, såsom Kronans ombud, leda rättegången, samt efter Essex' aflifvande äfven inför allmänheten i en särskild skrift sökte rättfärdiga Regeringens förfarande. — Under Jacob I uppsteg han emellertid från den ena höga värdigheten till den andra; gynnades äfven i andra hänseenden — genom rikt gifte — af lyckan. Han lät dock icke af denna glänsande framgång och sina många vigtiga åligganden i statens tjenst afhålla sig från att fortsätta sin vetenskapliga verksamhet. Så utgaf han 1605 ett prof af sitt stora, sedermera fulländade, verk: de Dignitate et Augmentis Scientiarum. På denna följde flera andra: 1607 hans Cogitata et Visa, utgörande första utkastet till hans Novum

Organum; år 1610 hans afhandling de Sapientia Veterum; tills slutligen 1620 utkom hans vigtigaste verk: Novum Organum. Han hade emellertid blifvit upphöjd till Storsigillbevarare, Stor-Canzler af England, Baron af Verulam, Vicomt af S:t Alban. Men — denna hans lysande bana afbröts plötsligt och på ett för honom förödmjukande sätt, i det han anklagades för grofva embetsfel. Ej blott dessa fel — hvilka måhända hade mindre sin grund i egennytta och girighet, än i slapphet och försummelse — utan äfven den charakterssvaghet, som han under sin rättegång visade, kastade en stark skugga öfver hans namn. Hans straff, fängelse och betydliga penningeböter, blef visserligen i det följande mildradt, ja helt och hållet efterskänkt. Men han kunde emellertid icke återvinna sitt fordna anseende; och det offentliga lifvet hade för honom för alltid förlorat sitt behag. Han egnade således sin återstående lefnad åt vetenskapliga studier och skriftställeri, och kunde ej nog beklaga, att han undandragit den ädlaste sysselsättning den tid, som han offrat åt statsmannalifvets äfventyrliga värf. Han dog 1626 *).

Om Bacos bana, och den vetenskapliga verksamhet, som han, ehuru upptagen af lysande och ansvarsfulla offentliga värf, utvecklat, utgör ett bland de många bevisen på den förändrade ställning, som i den nyare tiden — i förhållande till den gamla och medeltiden — vetenskapen intager till det praktiska lifvet och dess interessen, så har å andra sidan Baco med sitt exempel ådagalaggt, att föreningen af den vetenskaplige tänkarens och skriftställarens role med verldsmannens och statsmannens i samma personlighet ofta utgör en ganska äfventyrlig och svårlöst uppgift; eller, för att nyttja orden från en insigtsfull kritik af Bacos vetenskapliga verksamhet: "Om Baco har bevisat, att äfven de lärda kunna vara stora statsmän; så har han äfven tillika,

*) Den fullständigaste och tillförlitligaste biographi öfver Baco är den af Mallet, tryckt framför den bästa upplagan af hans skrifter, som utkom i London 1740 under följande titel: the works of Francis Bacon — in four volumes with several additional pieces never before printed in any edition of his works. To which is prefixed a new life of the author by Mr Mallet. 4 B. fol. Sjelfva biographien är äfven öfversatt på fransyska och tyska.

åtminstone om sig, bevisat, att vetenskapen är i högsta grad ömtålig, att hon endast åt den unnar den dyrbaraste ynnesten, som odeladt hängifver sig åt henne, att den lärde, isynnerhet om han för sig uppställer en sådan uppgift, som Baco, ej kan egna något åt det verldsliga sträfvandet, utan att tillfoga vetenskapen skada, minska dess tillgångar, och störande inverka på sin vetenskapliga verksamhets ekonomi" *).

Hvad nu Bacos betydelse i Philosophiens Historia beträffar, så ligger den först och främst deri, att han gjorde e r f a r e n h e t e n till föremål för tänkandet, bragte dess nödvändighet och oumbärlighet till klart medvetande, eller framställde den tänkande erfarenheten, såsom ett oundgängligt villkor för vetandet, och att han särskildt återförde naturvetenskapen till denna princip, till ren physisk, af experimentet vägledd betraktelse. Detta skedde, i det han genom uppställande af en rigtigare method sökte tillvägabringa en allmän vetenskapernas reform d. v. s. deras förhjelpande ur deras hittillsvarande scholastiska skick. Om äfven den method, som han företecknade, icke var den fullkomligaste, eller motsvarade vetenskapens idé och dennas harmoniska utveckling, så var det redan en stor vinst, att medvetandet om

---

*) Feuerbach Geschichte der neuren Philosophie s. 40. Sjelf har Baco ock utsagt, huru han ansåg sin egentliga af naturen utstakade bestämmelse hafva varit vetenskapsidkarens kall: Me ipsum autem ad *veritatis contemplationem quam ad alia magis* fabrefactum deprehendi, ut qui mentem et ad rerum similitudinem (quod maximum est) cognoscendam satis mobilem, et ad differentiarum subtilitates observandas satis fixam et intentam haberem, qui et quærendi desiderium et dubitandi patientiam et meditandi voluptatem et asserendi cunctationem et resipiscendi facilitatem et disponendi sollicitudinem tenerem, quique nec novitatem affectarem, nec antiqnitatem admirarer et omnem imposturam odissem. Quare naturam meam cum veritate quandam familiaritatem et cognationem habere judicavi (Impetus philosophici. De interpretatione naturæ proemium coll. 744 ed. Francof. 1665). Sjelf medgifver han ock i ett bref till Th. Bodley, att han ej hade någon fallenhet för statsvärf, och att han icke utan besegrande af sin egen natur kunnat deråt egna sig. I ett bref till Jacob I (det 149:de), skrifvet efter Bacos fall, ber han Konungen att dock låta åt honom utbetala sin pension, på det han ej må vara tvungen att studera för att lefva, i stället för att l e f v a f ö r a t t s t u d e r a, såsom hans önskan var.

en vetenskaplig method uppgick och i hela sin betydelse gjorde sig gällande, ej mindre mot den scholastiska formalismens tomhet och ofruktbarhet, än mot den phantastiska och äfventyrliga naturbetraktelse som länge varit rådande. Härigenom verkade Baco genomgripande på sin tid och dess vetenskapliga framsteg; ehuru förnämligast på sin egen nation, hos hvilken han bidrog att i vetenskapen framkalla en rigtning närmast öfverensstämmande med dess lynne och verksamhet, en rigtning på det faktiska, det konkreta, på hvad som i lifvet har omedelbar användning. Men då Baco sålunda sökte åt vetenskapen återgifva den objektiva och fruktbärande rigtning, som den varit nära att förlora, så var det äfven en hufvudsaklig förtjenst, att han bemödade sig att i en totalbild uppfatta vetenskaperna och deras förhållande till hvarannan, och i enlighet härmed uppställde en encyclopædisk tafla deraf, hvari hvarjes egendomliga plats var antydd. Om äfven denna encyclopædiska uppställning och uppdelning var fattad ur en ensidigt empirisk d. ä. psychologisk synpunkt — och å ena sidan ej motsvarades af vetenskapernas objektiva skick, å den andra i tillämpningen af den fastställda indelningsgrunden ej kunde frigöra sig från inflytelsen af vissa från den närmast föregående tidens dogmatism och vetenskapliga praxis härflytande traditioner, så var dock denna systematiska anda, detta erkännande af vetenskapernas organiska sammanhang och vidtomfattande utgrening af stor vigt. Vi gå att närmare undersöka, hvad som i dessa hänseenden charakteriserar honom.

Han utgår först och främst från bestämmande af vetenskapens väsende, och finner detta vara hvarken blott och bart tänkande ej heller blott sinnlig betraktelse eller empiri; utan en innerlig förening af förstånd och erfarenhet. Det är denna förening, som utgör philosophiens uppgift, hvilken vetenskapen hittills ej känt, men som Baco betraktade såsom sin kallelse att tillvägabringa; hvarigenom han visade sig vara något mera än en empirist i vanlig mening, en blott sam-

lare af fakta *). Ty sinnena, menade han, icke blott dåra i och för sig, utan äfven det osynliga undgår dem, så att för dem blir förborgad så väl verksamheten af de i alla kroppar inneslutna lifsandarna, som äfven den finare daningen af tingens särskilda delar. Äfven den fullständigaste historia d. ä. kännedomen af alla enskilda naturföreteelser är ingen verklig naturkunskap; dertill hörer kännedom om orsakerna. Men — äfven förståndet i och för sig är ganska otillförlitligt, i det det framställer föremålen såsom genom ett färgadt glas, eller i en falsk och förvillande dager **). Det är ock ur denna synpunkt, som Baco bestämdt ogillar det hittills i vetenskapen öfliga förfarandet. Ty tänkandet plägade vanligen, äfven om det utgick från enskilda fakta, störta till det allmänna. Men — de allmänna begrepp, hvartill förståndet sålunda kommit, äro toma och ofruktbara, äro inga i naturen inneboende former, genom hvilkas kännedom naturen kunde betvingas, inga naturens interpretationer, utan blotta anticipationer, hvilka fylla phantasien, och utspinna sig till allehanda phantastiska meningar och problemer ***). Äfven den vanliga logiken är otjenlig till uppfinnande af nya kunskaper, ja tjenar mera till befästande af villfarelsen, än till utforskande af sanningen. Syllogismen består nemligen af satser, satsen af ord, men orden äro tecken till begreppen. Men om nu begreppen äro orediga och förhastade abstraktioner från tingen, så duga äfven de derpå byggda sluten till intet. Derföre finnes i våra physikaliska och logiska begrepp ej sundt förnuft, de äro alla

*) Nov. Org. præf. Hoc modo inter empiricam et rationalem facultatem (quorum morosa et inauspicata divortia et repudia omnia in humana familia turbavere) conjugium verum et legitimum in perpetuum nos firmasse existimamus.

**) N. Org. L. II. aphor. 2. Recte ponitur, *vere scire esse per caussas scire* l. a. 109. Satis scimus nullum de rebus variis aut notabilibus judicium fieri posse, multo minus res novas in lucem protrahi, absque vulgarium rerum causis et causarum causis rite examinatis et repertis etc.

***) Org. I. aph. 19.

imaginära och illa bestämda *). Af detta förfarande är en följd, att vetenskaperna äro fullkomligen ofruktbara, orörliga, stillastående, Anledningen till detta deras skick är således, att de hafva lösryckt sig från sin rot och moder, erfarenheten; ty hvad som har naturen till sin grundläggning, det växer och förkofrar sig **). Till denna hufvudsakliga anledning komma fördomar: sådane som den, att sysselsättningen med materiella experimenter vore menniskan ovärdig; ett blindt och fanatiskt religionsnit, som ifrar mot de yttre phænomenernas förklaring ur naturliga orsaker; den uteslutande sysselsättningen med moraliska, politiska, theologiska ämnen; den öfverdrifna vödnaden för vissa philosopher, särskildt forntidens m. m. ***). Då sålunda en vetenskapernas grundliga reform är af behofvet på det högsta påkallad, så är det oundgängliga villkoret derföre, att vetandet återföres till erfarenheten och naturforskningen, för att sålunda erhålla en fast och säker basis, samt vinna i omfång och innehåll †); äfvensom att anden befrias från alla theorier och fördomar, och med ett alldeles tomt förstånd börjar alldeles åayo. Ty det "är med mensklighetens rike, och dettas grund, vetenskapen, såsom med himmelriket, att man endast, såsom ett barn, kan inkomma deri" ††). Men är nu, enligt Baco, återgången till erfarenheten det objektiva villkoret för vetenskapens, och särskildt naturkunskapens radicala reform, så blir frågan att finna ett annat sätt att rådfråga erfarenheten, än som hittills varit fallet. Detta sätt, eller det organ, som gör erfarenheten lärorik eller till en experimenterande konst, är I n d u c t i o n e n; af denna beror vetenskapens framgång,

---

*) Ibid. a. 12, 14, 15.

**) Ibid. a. 74. Quæ enim in natura fundata sunt, crescunt et augentur: quæ autem in opinione, variantur, non augentur etc.

***) Ibid. a. 83, 84, 92.

†) Ibid. a. 77, 80. Hæc ipsa (Naturalis Philosophia) pro Magna Scientiarum Matre haberi debet. Omnes enim Artes et Scientiæ ab hac stirpe revulsæ, poliuntur fortasse, et in usum effinguntur, sed nil admodum crescunt.

††) Ibid. 8, 77.

och den har således att uttränga den hittills öfliga syllogismen, som utgår från ett förutsatt innehåll eller abstractioner *). Man måste dock härvid skilja emellan den sanna och falska Inductionen. Denna sednare eller den hittills öfliga förfar flyktigt och desultatoriskt, skyndar, upptagande några få singularfall, och sådane som händelsevis äro till hands, till de allmänna axiomerna, hvilka den uppställer såsom oomkullstötliga satser, ehuru den af hvarje motsägande instans har att frukta en vederläggning af sina slut. Den sanna inductionen deremot går till väga med den största sorgfällighet och lugn, uppstiger från det partikulära och sinnliga småningom till allt högre allmänt, och gör sålunda vetenskapen fruktsam; ty endast de axiom, som i behörig gradation och med erforderlig omsigt abstraheras från det partikulära, upptäcka för oss åter partikulärt, föra till nya uppfinningar och göra vetenskapen produktiv **). Såsom sådan utgör Inductionen methoden icke blott för Naturvetenskapen, utan för alla vetenskaper; och måste lika mycket användas till upptäckande af de allmänna, som de partikulära satserna ***). Endast medelst detta förfarande är vetenskapen i stånd att lösa sin uppgift, att finna formen för ett gifvet naturobjekt, lagen, den allmänna kraften, hvarur alla särskilda bestämningar härflyta; den förborgade process, som från den synbara orsaken sträcker sig till den inneboende formen, och kroppens förborgade gestalt o. s. v. †). Sålunda gör den först och främst en fullständig historia naturalis, d. v. s. den gifver en fullständig förteckning på alla affirmativa bestämningar, eller allt hvad en viss naturföreteelse har lika under för öfrigt olika förhållanden; t. ex. vid frågan om värmen, på alla de ting, som, ehuru för öfrigt till materien olika, hafva med hvarannan

*) N. O. I. a. 14. Spes est una in inductione vera.

**) N. O. I. a. 127, 24, 69. II. a. 15, 16. Aug. Sc. V. c. 2.

***) Ib. a. 127. Quemadmodum vulgaris Logica, quæ regit res per Syllogismum, non tantum ad Naturales, sed omnes Scientias pertinet, ita et nostra, quæ procedit per inductionem. Aug. Sc. V. c. 2.

†) N. O. II. a. 1—7.

värman gemensam: solens strålar under sommaren, och middagstiden, de eldiga meteorerna, de antändande blixtrarne o. s. v. Vidare på de negativa, eller en tabula declinationes, sive absentiæ in proximum, d. v. s. ej blott på de ting, hvilka, ehuru för öfrigt närslägtade, sakna t. ex. värmans egenskap, såsom stjernornas, månans strålar; utan äfven på de affirmativa instansernas inskränkningar eller limitationer. Derefter anställer den en jemförelse och bemärker den graduella åtskillnaden i phænomenerna (tabula graduum). Härvid är experimentet af synnerlig vigt, ty detta frambringar phænomenet alltid å nyo för iakttagelsen, och reducerar det till sina enkla, väsendtliga villkor. Derefter följer den vigtigaste act, som är sjelfva inductionen, hvilken innehåller uteslutande af alla bestämningar, som ej tillhöra det *ifrågavarande* phænomenets väsende, och angifvande af dess positiva beskaffenhet, d. ä. formen för det gifna naturföremålet, den lag, den allmänna källa, ur hvilken de särskilda bestämningarne böra flyta *). Sålunda skiljer sig, enligt Baco, den sanna inductionen deri från Empiriens förfarande, att, då denna ej kommer utöfver det partikulära, utan fortskrider från erfarenhet till erfarenhet, från försök till nya försök, så drager Inductionen ur försöken och erfarenheterna orsakerna och de allmänna satserna, och leder åter utur dessa nya erfarenheter och försök **). Bacos method går således ut på, att vara en tänkande betraktelse eller iakttagelse. Såsom den företrädesvis tillhör den empiriska naturkunskapen, ehuru af denna ofta utan tydligt medvetande använd; så går den ut på, att finna det allmänna, eller formen, den väsendtliga enheten för flera företeelser, eller den lag, som naturverksamheten följer. Med form förstår nemligen Baco det allmänna, som den fullständiga iakttagelsen, sammanställandet, och jemförelsen af alla positiva och negativa instanser har i sigte. Formen är således icke blott en subjektiv ab-

*) Ibid. II. a. 11—13.

**) Ibid. I. a. 117. Cfr a. 103. 82. Neque in plano via sita est, sed ascendendo et descendendo, ascendendo primo ad Axiomata, descendendo ad Opera.

straction, eller ett påfund af det menskliga tänkandet; utan den är något objektivt; något i naturen inneboende, det hvari de särskilda phænomenerna sammangå, hvari naturens enkla qualiteter ordnas d. ä. ipsissima res, natura naturans, fons emanationis, hvilken således förhåller sig till saken, såsom det inre till det yttre *). Genom kännedomen af denna sättes också menniskan i stånd att praktiskt behandla och beherrska naturen. I naturen gifves visserligen intet annat än individuella kroppar, och individuella yttringar af dessa; men deras verksamhet sker dock efter en viss lag; och i vetenskapen är det således kännedomen och uttolkningen af lagen, som utgör sjelfva grundvalen, så för vetande som för handling. Paragrapherna af denna lag utgöra tingens former **). Häri att tänkandet ej lemnas till pris åt godtycket af den abstrakta subjektiviteten, utan är fördjupadt i objektiviteten, för att allsidigt intränga i den, ligger den Baconska naturbetraktelsens charakteristiska egendomlighet. Det är häri som den skiljer sig från det scholastiska vetandet, och söker tillvägabringa en försoning emellan spekulation och erfarenhet; om den äfven icke lyckades, att i hela sitt djup och omfång lösa denna uppgift. Då nemligen valet af föremål är tillfälligt, ingen möjlighet gifves att fullständigt genomgå och uppräkna alla positiva och negativa instanser, då sjelfva angifvandet af den slägtskap, som i afseende på dessa

---

*) Ibid. II a. 4. Forma Naturæ alicujus talis est, ut, ea posita, Natura data infallibiliter sequatur. Itaque adest perpetuo, quando Natura illa adest, atque eam universaliter affirmat, atque inest omni etc. Ib. a. 13, 17.

**) Ib. II. a. 2. Formæ inventio habetur pro desperata. Efficiens vero et materia (quales quæruntur et recipiuntur, remotæ scilicet, absque latenti processu ad formam) res perfunctoriæ sunt et superficiales, et nihili fere ad scientiam veram et activam. Licet in natura nihil vere existat præter corpora individua, edentia actus puros individuos ex lege: in doctrinis tamen illa ipsa lex ejusque inquisitio et inventio atque explicatio pro fundamento est, tam ad sciendum quam ad operandum. Eam autem legem ejusque paragraphos *formarum* nomine intelligimus. Ibid. II. a. 9. . . . Oritur vera divisio philosophiæ et scientiarum, . . . videlicet, ut inquisitio formarum, quæ sunt . . . æternæ et immobiles, constituat Metaphysicam. Ibid. a. 3. Qui formas novit, is *naturæ unitatem* in materiis dissimilimis complectitur.

instanser utgör den ledande principen, så vidt det ej skall stadna vid en yttre likhet, förutsätter inductionens resultat, och afbrytandet af processen — hvilken eljest skulle fortgå i oändlighet — sker godtyckligt, så är det allmänna ofta icke det sannt allmänna, eller den i det enskilda sig utpräglande högre enhet eller förnuftslag, utan endast det gemensamma för flera företeelser, hvilket tills vidare gäller såsom en grundbestämning, gäller tills en fortsatt iakttagelse antingen rent af upphäft densamma, eller tvungit mig, att väsendtligen modifiera den theori, som utgjorde inductionens slutföljd. För att således sakens väsende eller form verkligen skall så vara, skall uttrycka de i naturen inneboende bestämningar, eller den allmänna och nödvändiga lagen för naturens verksamhet, fordras att inductionen skall, såsom ett tjenande moment, uppgå i en högre slutledning; — endast så vida kunna spekulationens och erfarenhetens fordringar sägas vara försonade. Men — denna försoning var hos Baco så mycket mindre fullständigt genomförd, som han i sitt förfarande, såsom vi skola finna, ej blef den method af fullständig Induction, som han såsom den enda sanna uppställt, trogen, i det han icke alltid förfor med analytisk fullständighet och noggrannhet, tvärtom, såsom det synes, utan att dröja vid det enskilda phænomenets nyktra betraktelse, med otålighet och skyndsamhet samlade fakta, för att komma till något allmänt, eller hade detta allmänna i abstractionens eller phantasiens form redan gifvet.

Innan vi gå att närmare betrakta Bacos åsigt af naturvetenskapen, må vi likvisst först kasta en blick på den encyclopædiska uppställningen af vetenskaperna, som förekommer i hans äldre skrift: de augmentis scientiarum. Denna uppdelning *) hvilar på en empirisk eller psychologisk grund, d. v. s. på den förnuftiga själens trenne förmögenheter: minne, phantasi och förnuft, hvilken motsvaras af Historia, Poesi och Philosophi. Den första har egentligen med de genom tid- och rumförhållanden inskränkta individerna att

*) De Augm. Sc. II. c. 1.

göra; ty, om den äfven, såsom naturbeskrifning, sysselsätter sig med arter, så är det, emedan dessa uttrycka det gemensamma för individuella kroppar. Den andra, eller Poesien, har också med individer att göra, men de äro diktade väsenden, hvilka den bildar i likhet med verkligen existerande individer, men godtyckligt, och utan att bindas af verkligheten och de derföre gällande lagar. Den tredje eller Philosophien lemnar individerna å sido; har ej sinnenas intryck, utan de derifrån abstraherade begrepp till sitt objekt; hvarvid den rättar sig efter naturens lagar och sakens evidens. Philosophien har sin betydelse deraf, att den åt de öfriga vetenskaperna gifver saft och styrka, samt att den genom det upphöjda af sin ståndpunkt intränger i tingens inre och mera aflägsna delar, hvilka eljest skulle blifva fördolda *), I denna sin betydelse är den den första Philosophien, (philosophia prima) eller den allmänna vetenskapen, som föregår de öfriga vetenskaperna, och innehåller de grundsatser, som ej utgöra någons särskildta tillhörighet, utan äro gemensamma för flera. Men — såsom vetenskap in concreto, sönderfaller den i trenne vetenskaper, efter dess olika objekt, Gud, Naturen och Menniskan, i Theologien — nemligen den naturliga, ej den bibliska på inspiration grundade — Naturphilosophien och Menniskans Philosophi; hvilkas förhållande han upplyser genom liknelsen med en stråle. Naturvetenskapen utgör den raka strålen; kännedomen om Gud, till följe af det olika medium, det kreaturliga förståndet, hvarigenom Gud förnimmes, en bruten stråle; och kännedomen om Menniskan, som fattar sig sjelf, liksom återböjes i sig sjelf, den reflecterade strålen. Theologien innehåller Guds kännedom

*) Ibid. II. Qui in Philosophia et Contemplationibus universalibus positum omne studium inane atque ignavum arbitratur, non animadvertet, singulis Professionibus et Artibus exinde succum et robur suppeditari. Ibid, I. Alius error est, quod post singulas scientias et artes suas in classes distributas, mox a plerisque universali rerum cognitioni et Philosophiæ primæ renuntiatum, quod quidem profectui doctrinarum inimicissimum est. Prospectationes fiunt e turribus aut locis præaltis, et impossibile est ut quis exploret remotiores interioresque scientiæ alicujus partes, si stat super plano ejusdem scientiæ, neque altioris scientiæ, veluti speculum adscendat.

ur förnuftet och tingens betraktelse, hvari Guds attributer framträda. Menniskans Philosophi sönderfaller i sina särskilda delar, allt efter som menniskan är isolerad eller står i förbindelse med andra, Philosophia Humanitatis och Civitatis, hvilka båda föregås af en allmän vetenskap om menniskans natur och stånd. Philosophia humanitatis består af lika många delar som menniskan — eller kropp och själ. Den förra, eller den somatiska, består af lika många delar, som det gifves bona för menniskan, eller af Medicin, som har till föremål helsan; Kosmetiken, som sysselsätter sig med skönheten; och Athletiken, som har till föremål styrkan och förlustelsekonsten (ars voluptaria). Vetenskapen om Själen sönderfaller i den om själens substans och egenskaper, samt om bruket deraf och objektet för dess förmögenheter. Den sista delen innehåller Logik och Ethik. Den förra åter består af fyra delar: undersökningens eller uppfinningens konst, pröfningens konst, minnesförvaringens (ars custodiæ seu memoriæ), och föredragets eller undervisningens. Ethiken åter sönderfaller i läran om Idealet, eller det Godas idé eller den moraliska lycksaligheten (de exemplari sive imagine boni), och läran om själens ledning och cultur *). Såsom i denna encyclopædi i allmänhet röjer sig omfattningen af den Baconska forskningen, hvilken, lik den vanliga logiken, sträcker sig till alla vetenskaper, fortgår genom inductionen, omfattande allt; så uppenbarar sig den praktiske verldsmannen i det afseende, som vid vetenskapsfältets uppdelning fästes på hvad som befordrar nyttan och trefnaden för lifvet.

Hvad nu hufvudföremålet för Bacos vetenskapliga verksamhet eller Naturphilosophien beträffar, så har den, såsom antydt är, till sitt väsendtliga objekt och syftemål, kännedomen af formen, eller lagarne och bestämningarne för naturens verksamhet, hvilka utgöra det egentliga väsendet i någon viss qvalitet t. ex. ljuset, värman o. s. v. i alla derför receptiva ting. Då det åter är genom formen, som de mest olikartade ting i naturen äro förbundna till en gemen-

*) Augm. Sc. passim.

sam enhet, så kan man ock säga, att det är denna enhet, som utgör Naturphilosophiens väsendtliga objekt. Den har nemligen genom kännedom af formerna att uppvisa enheten af ting, som hittills gällt för olikartade, och att uppvisa denna förmenta olikartighet ej såsom substantiell åtskillnad, utan såsom modification af en och samma qualitet, och att genom återförande af olikartigheten till naturens enhet, liksom afdraga de masker, som dölja den i de särskilda kropparne och göra den okännbar *). Det var ock härpå, som hans uppmärksamhet i synnerhet var rigtad, eller på kännedomen af lagen. Endast den som finner denna enhet, är i besittning af naturens sanna åskådning, och har makt att fritt kunna inverka på henne, och bör ock kunna frambringa verk, som hvarken naturens allt förändrande vexling, eller den blott till det enskilda sig sträckande empiriens flit, eller tillfälligheten någonsin skulle hafva frambragt, och som det äfven icke skulle hafva fallit någon in att frambringa **).

Men — för att rigtigt fatta denna Bacos åsigt af Naturens väsende; ha vi att närmare betrakta hans indelning af Naturvetenskapen. Såsom, enligt Baco, Vetenskaperna öfverhufvud sönderfalla i Historia eller Erfarenhet, och Philosophi, så äfven Naturvetenskapen i Natural-Historia och Naturphilosophi. Den förra handlar först och främst om Naturen i sitt fribets tillstånd, eller alla dess skapelser i dess fria, ostörda, lagmätiga utveckling; för det andra om missfostren, eller abnorma företeelser, hvari naturen till följe af den hårdnackade materiens ondskefulla motspänstighet bringas ur sin lagmätiga bana; för det tredje om naturen i det tillstånd af slafveri, hvari den mechaniska verksamheten och konsterna försätta henne ***); ty konstens verk skilja sig endast i afseende på den yttre verkande orsaken från naturens, alldenstund menniskan ej vidare förmår att verka öfver naturen, än i krop-

---

*) N. O. a. 38. **) Ib. a. 5.

***) Parasceve ad Hist. Nat. A. 1. Triplex est Historia Naturalis. Tractat enim aut Naturæ Libertatem, aut Errores aut vincula. De Augm. Sc. II. c. 2.

parnes närmande till hvarannan, eller motsatsen, d. v. s. den har endast rörelsen i sin makt *); för det fjerde handlar den om elementerna eller de naturliga tingens större massor; — och för det femte om naturens species (collegia minora) **). Men — Baco betraktar Naturhistorien så vida såsom underordnad under Philosophien, som den ej har annat syftemål, än att framskaffa material för den sednare. Baco ogillar således den äfven i hans tid i naturhistorien rådande benägenhet, att med en minutiös flit angifva och beskrifva mångfalden af ting, olikheten af djur, plantor och örter — små olikheter, som ofta icke äro annat än naturens godtyckliga spel ***). Sjelf är han dock i sin historia naturæ stundom outtröttelig att samla material, och går dervid ofta i de minsta detaljer, utan att dock härpå grunda en methodiskt utförd Induction, eller utan att steg för steg från de konkreta utgångspunkterna uppgå till de allmänna och nödvändiga bestämningarne, eller formerna, om hvilka han mera i förbigående och exempelvis talar. Man saknar således hos honom det organiska sammanhanget emellan naturföreteelserna, som dock förutsättes af Naturphilosophien. Denna sönderfaller i theoretisk (speculativa), som handlar om naturföreteelsernas väsende och orsaker, och praktisk (operativa), som handlar om frambringandet af verkningarne. Den förra af dessa sönderfaller åter i två delar: Metaphysik och Physik. Metaphysiken, den förnämsta, är en vetenskap om de eviga och oföränderliga formerna och ändamålsorsakerna eller det abstractare och mera beständiga; under det Physiken har till sitt föremål de föränderliga och vexlande orsakerna, som äro lika mångfaldiga som materien, hvilken är objektet för deras

*) Descriptio Globi intellect. c. 2. . . . At contra illud animis hominum penitus insidere debuerat, artificialia a naturalibus non forma aut essentia, sed efficiente solumodo differre, homini quippe in naturam nullius rei potestatem esse, præterquam motus, ut scilicet corpora naturalia aut admoveat aut amoveat, reliqua Naturam intus per se transigere.

**) Augm. Sc. II. 3.

***) N. O. II. a. 27.

verkningar *). Den förra är den förträffligaste af alla vetenskaper, så vidt den först och främst har till objekt lagarne och formerna för de enkla qvaliteterna, deras rörelser och processer, — för hvilka causæ efficientes, eller det, hvarmed Physiken sysselsätter sig, endast utgör det yttre redskapet — och uppstiger gradvis (per scalam) till enheten, alltså minst belastar det menskliga förståndet med tingens mångfald **). Det är charakteristiskt för Baco, att han betraktar Metaphysiken såsom realvetenskap, så vidt, enligt honom, dess hufvudföremål, formerna ej äro att fatta, såsom skiljda från materien, utan såsom deri inneboende och verksamma. Men — såsom sådan anser han Metaphysiken ej ännu vara funnen, då den hittills varit alltför mycket uppblandad med theoretiska spekulationer. Den andra hufvuddelen af Metaphysiken har till föremål ändamålsorsakerna, hvilka blifvit upptagne i Physiken, men till stor men för denna, då detta afhållit menniskorna från att efterforska de reala och verkliga orsakerna. Teleologien är, menar han, — inom detta fält — ofruktsam, och framföder intet, lik en åt Gud invigd Jungfru. Men — man må intet föreställa sig, att genom den rent physikaliska betraktelsen, den gudomliga Försynen nekas, eller ens sättes i fråga ***). Naturphilosophiens praktiska del sönderfaller i Mechanik och Magi. Den förra är ett resultat af Metaphysiken, såsom vetenskapen om de

---

*) De Aug. Sc. III. c. 14. Physica inquirit de Efficiente (sc. causa) et Materia, Metaphysica de Forma et Fine. Physica igitur causarum vaga et incerta et pro modo subjecti mobilia complectitur, causarum constantiam non assequitur . . . Metaphysica Abstracta magis et Constantia. Rursus Physicam in Natura supponere existentiam tantum et motum et naturalem necessitatem: at Metaphysicam etiam Mentem et Ideam.

**) L. C. . . . Quare speculatio illa Parmenidis et Platonis (quamvis in illis nuda fierit speculatio), excelluit tamen: Omnia per scalam quandam ad unitatem ascendere. Atque illa demum Scientia cæteris est præstantior, quæ humanum intellectum minimum multiplicitate onerat, quam liquet esse Metaphysicam, quippe quæ contemplatur præcipue simplices illas rerum formas, quandoquidem, licet numero paucæ, commensurationibus et coordinationibus suis omnem varietatem constituunt.

***) Ibid. c. 5.

verkande och materiella yttre orsakerna — hvilken likväl af Baco ej med närmare interesse betraktades och behandlades. Magien åter är ett resultat af Metaphysiken, såsom en vetenskap om de sanna orsakerna och allmänna formerna. Denna är nemligen en konst, hvilken ur kännedomen af de förborgade formerna härleder förvånande verkningar; och genom de verkande krafternas behöriga närmande till föremålen bringar naturens stora verk i ljuset. Baco anser ock Magien böra återställas till sin urgamla betydelse, enligt hvilken man dermed förstod den djupaste vishet och kännedom om tingens allmänna sammanhang; under det den vanliga magien är full af vidskepelse och bedrägeri, ehuru äfven i denna vid närmare undersökning torde finnas åtskilligt som är sannt och har sin grund i verkliga naturkrafter *).

Vända vi oss nu till Bacos åsigt af Naturen och dess krafter, såsom denna i hans skrifter är uttalad, så finna vi, att den är sväfvande emellan en sinnrik, ofta sund och träffande reflexionsphilosophi, och en osäker, och ofullständig empiri, emellan en från äldre förvilleser och missförstånd fri och nykter forskning, och de origtiga föreställningar, som han hade i arf från den grumliga naturbetraktelse, som tillhörde den närmast förflutna tiden. Han förkastar i allmänhet all äldre theori, framför allt den hos Plato och Aristoteles herrskande, som på en följande tid haft så stort inflytande. Han gör detta, utan att inlåta sig i någon grundligare undersökning, utan hufvudsakligen af det skäl, att dessa philosopher utgått från causæ finales, och gjort ab-

*) Augm. Sc. III. 5. Physica quidem et inquisitio caussarum efficientium et materialium produnt Mechanicam: At Metaphysica et inquisitio formarum produnt Magiam. Nos vero eam illo in sensu intelligimus, ut sit scientia, quæ cognitionem *formarum abditarum* ad opera admiranda deducat, atque, quod dici solet, Activa cum Passivis conjungendo, Magnalia Naturæ manifestet. N. Org. II. a. 31. Neque animo occultanda sunt Superstitiosa et (prout Vocabulum sensu vulgari accipitur) Magica. Licet enim hujusmodi res sint in immensum obrutæ grandi mole mendaciorum et fabularum; tamen inspiciendum paullisper, si forte subsit et lateat in aliquibus earum aliqua operatio Naturalis: ut in Fascino, et Fortificatione et Transmissione impressionum a Spiritu ad Spiritum, non minus quam a Corpore ad Corpus.

stracta tankar till naturens substans och uppbyggt verlden af idel kategorier. Deremot hafva, menar han, de gamle Grekiska Naturphilosopherna, särdeles Demokrit, djupare inträngt i tingens väsende, och i sina förklaringar fasthållit en real physisk basis, ehuru de deri felat, att de fattat något visst element, en particulär substans, såsom tingens princip *). Det måste nemligen i naturen gifvas ett sista, som ej i något annat — med undantag af Gud — har sin grund, som sjelf är orsakernas orsak; en första materia, hvilken måste lika verkligt existera, som de ting, som derur framgå. Men utan form och rörelse är materien en fiction, en overklig abstraction. Således måste den första materien tänkas i förbindelse med den första formen och principen för rörelsen; dessa moment måste man väl åtskilja, utan att dock slita från hvarannan. Följaktligen måste man tänka sig den första materien så utrustad och danad, att all kraft, egenskap och naturlig rörelse kunde följa ur henne **). Det är detta öfvervägande sinne för naturens qvaliteter, bemödandet att fatta tingen i sin specifika egendomlighet, som företrädesvis charakteriserar Baco; och i sammanhang dermed den underordnade betydelse, som han tillerkänner qvantitetens begrepp, och den vetenskap, som hufvudsakligen har denna till föremål. Han erkänner visserligen, att äfven storheten bland de naturliga formerna intar ett utmärkt rum; men anmärker dess abstracta från materien skiljbara beskaffenhet; och ogillar Mathematikens liksom Logikens sträfvande

*) Augm. Sc. III. 4. Tractatio enim causarum finalium in Physicis inquisitionem causarum physicarum expulit et dejecit. Quapropter Philosophia naturalis Democriti, et aliorum, qui Deum et mentem a fabrica rerum amoverunt, et structuram universi infinitis Naturæ prælusionibus et tentamentis (quæ uno nomine fatum aut fortunam vocabant) attribuerunt, et rerum particularium causas materiæ necessitati, sine intermixtione causarum finalium, assignarunt, nobis videtur, quatenus ad causas physicas, multo solidior fuisse, et ulterius in Naturam penetrasse, quam illa Aristotelis et Platonis.

**) N. Org. I. a. 48. Parmen. Teles. et Democr. Philos. O. O. ed. Lips. 1694. p. 653, 4.

att uppkasta sig till herrskande, i stället för att underordna sig under Pysiken *). Det är ock till följe af denna rigtning som han sätter den första materien i förbindelse med qvantiteten och rörelsen, och som han betraktar Astronomien hufvudsakligen ur physikalisk synpunkt, eller endast med afseende på himlakropparnes substans, qualitet o. s. v. interesseras deraf **). Verldsbildningen ur den första materien kunde han för öfrigt icke tänka sig annorlunda, än såsom en timlig process, och verlden således såsom icke evig. Materien förblifver alltid densamma, utan att kunna ökas eller minskas; och, såsom endast genom Guds allmakt något kunde skapas ur intet, så kan äfven endast genom Guds allmakt något upplösas i intet ***). Äfven är materien så beskaffad, att i en kropp innehålles mera materia än i en annan, ehuru de båda hafva samma valör. Derföre kan man ock påstå, att luft uppstår ur vatten, eller tvärtom. Men omöjligt är, att en bestämd qvantitet vatten kan förvandlas i en lika qvantitet luft, som vore en öfvergång i intet; äfvenså ej tvärtom, hvilket vore uppkomst ur intet †). Denna motståndskraft i materien, hvarigenom äfven den minsta del deraf bibehåller sig i sin existens, och ej låter sig genom hela verldens massa eller de mäktigaste agenter förstöras eller tillintetgöras, är ej att

*) Augm. Sc. III. 6. Quantitas (quæ subjectum est Mathematicæ) materiæ applicata veluti dosis naturæ est, et plurimorum effectuum in rebus naturalibus causativa ideoque inter Formas essentiales numeranda est. Illud interim verum est, quantitatem inter formas naturales omnium maxime esse abstractam et a materia separabilem, quod ipsum in causa fuit, cur et diligentius exculta et acrius inquisita ab hominibus fuerit, quam aliæ quæcunque formæ, quæ omnes in *mateteria* magis sunt *immersæ*.

**) Nov. Org. II. a. 49. Neque enim *calculos* aut prædictiones tantum meditamur, sed Philosophiam, eam scilicet quæ de superiorum corporum non motu solummodo, ejusque periodis, sed substantia quoque et omnimoda qualitate, potestate atque influxu intellectum humanum informare secundum notiones naturales atque indubitatas possit, atque rursus in motu ipso invenire atque explicare, non quid *phænomenis* sit *consentaneum*, sed quid in Natura penitus repertum atque actu et re ipsa verum sit. Itaque plurimum et Præsidii ad contemplationem cælestium in Physicis rationibus collocamus.

***) Parmen. Tel. Phil. p. 670.

†) Cogitationes de natura rerum c. 5.

fatta såsom ett lidande, utan snarare, såsom den aldramäktigaste kraft, en oöfvervinnerlig kraft, lik ödets och nödvändighetens *). Baco är så vida atomist, som han anser det svårt att med tankarne fatta och med ord uttrycka naturens egendomliga subtilitet, såsom den finnes i tingen, utan antagande af Atomer. Detta begrepp kan dock fattas i en dubbel mening, antingen så att man dermed förstår den yttersta gränsen för de kroppsliga delarne, alltså den minsta del af kropparne, eller ock den kropp, som i sig ej innehåller något tomt rum. I det förra hänseendet är det säkert, att i naturen gifves en delning och förminskning, som är mycket mera betydande, än att den kan ses; men äfvenså, att denna delning kan gå i oändlighet. I det sednare hänseendet har man uppdragit den rigtiga åtskillnaden emellan det hopade och det mellanblandade toma rummet (vacuum coacervatum och commistum); det förra måste man förneka, men medgifva det sednare. Ty deraf att kropparne visa sig i oafbruten förbindelse, men de tunga kropparne sträfva nedåt, och heldre gifva sin egen natur till pris, än att de tillåta en fullkomlig afsöndring, slutar han, att naturen skyr för ett större hopadt tomt rum. Deremot kan man omöjligen förklara, huru en bestämd kroppslig materia låter sammendraga eller utvidga sig, utan att antaga mellanblandadt rum. Men äfven det hopade tom-rummet anser Baco ej öfverhufvud böra förnekas; ty, om det äfven icke befinner sig på jorden, så kan det dock existera i de etheriska regionerna, hvarest tvifvelsutan kropparne mera utvidga sig **).

---

*) Parm. Tel. Phil. p. 673.

**) Nov. Org. I. a. 51. Ib. II. a. 48. Neque enim pro certo adfirmaverimus, utrum detur vacuum sive coacervatum sive permistum. At de illo nobis constat, rationem illam; propter quam introductum est vacuum a Leucippo et Democrito (videtur quod absque eo non possint eadem corpora complecti et implere majora et minora spatia) falsam esse. Est enim *plica materiæ*, complicantis et replicantis se per spatia inter certos fines absque interpositione vacui, neque est in aere ex vacuo bis millies plus quam in aura. Id quod ex potentissimis corporum pnevmaticorum virtutibus (quæ aliter tamquam pulveres minuti natarent in vacuo) et multis aliis demonstrationibus nobis satis liquet.

Men han upplöste den theoretiska frågan om atomerna i den motsvarande praktiska eller operativa: om allt kan blifva utur allt, hvilken fråga han ansåg böra ställas så: huruvida en sådan förvandling är möjlig genom omvägar och åtskilliga förmedlingar. Ty atomerna, om de äfven äro hvarannan lika, kunna genom bestämda conglomerationer, så länge dessa förbindelser ej äro upplösta, antaga naturen af olika kroppar, så att den egendomliga beskaffenheten af dessa sammansatta kroppar lika mycket som atomernas ursprungliga olikhet hindrar en förändring. Han uppkastar i sammanhang härmed frågan om söndring och förändring, och hvad som verkas genom den förra, och genom den sednare; och visar huru facta af fullkomlig förvandling — t. ex. af vatten i luft — synas upphäfva Demokrits åsigt *).

Med Bacos bristande sinne för naturvetenskapens mathematiska och mechaniska sida sammanhänger, att han synes hafva fästat föga uppmärksamhet på de stora upptäckter af hans samtida, Gallilei och Keppler, som i vetenskapen gjort epok. Särskildt polemiserar han mot Kopernikus derföre, att han besvärat jorden med en trefaldig rörelse och lösryckt solen från planeterna, med hvilka de dock ha så stor frändskap. Äfven ogillar Baco hans system derföre, att det inför för mycken orörlighet i naturen, i det det fråntager solen och fixstjernorna, eller just de kroppar, hvilka lysa och stråla klarast, rörelsen o. s. v. **). Frågan om rörelsen har derföre för Baco hufvudsakligen interesse från den rent physikaliska synpunkten. Han antog, att, så väl i afseende på det hela som delarne, ej gifves någon enkel och absolut hvila; då, hvad som så synes, endast verkas genom yttre hinder, eller genom jemnvigt; hvilket i synnerhet har sin användning på skillnaden emellan fasta och flytande kroppar. Man kan ej säga, att det fastas delar äro mera täta och compacta, och det flytandes motsatsen; utan förhållandet är, att kropparne vid beröringen med en likartad kropp måste

*) Cogit. de rer. nat. c. I. 2.

**) Glob. int. p. 6.

uppröras och utvidgas, vid beröringen med en främmandartad mera sammandragas. Grunden till consistensen ligger följaktligen i en främmande kropps beröring *). Sålunda är äfven materiens ogenomtränglighet, till följe af hvilken hon ej genom någon yttre makt låter förvandla sig i intet, att betrakta såsom en rörelse (motus antitypiæ). Härifrån skiljer han motus libertatis, genom hvilken kropparne ega förmåga, att vid stark compression och expansion återförsätta sig i sitt förra tillstånd. Vidare rörelsen till vinst eller för ett behof (ad lucrum sive indigentiam) beträende deri, att kropparne undandraga sig närheten af fiendtliga eller med dem mindre beslägtade kroppar; hvarmed Baco sålunda synes förstå kropparnes chemiska valfrändskap **). Vidare en rörelse af större sammanskockning (congregationis majoris), eller den hvari kroppar af likartade massor röra sig; de tunga mot jorden, de lätta mot himmeln. Det är, menar Baco, en ytlig iakttagelse, som vanligen kallar denna för den naturliga, emedan intet är synbart, som utifrån kunde verka rörelsen, hvilken således ligger i sjelfva tingen. Likväl är denna rörelse ej så stark, att den ej måste gifva vika för andra. Dragningen till jordens medelpunkt är, menar han, något blott inbilladt; och det är att undersöka, om kroppens massa kan så förökas, att rörelsen genom tyngden fullkomligen upphör, och att den, såsom jorden, hvilken äfven hänger i luften, utan att falla, förmår att uppehålla sig ***). Baco skiljer för öfrigt från de anförda slagen af rörelse den mindre sammanhopningens rörelse (motus congregationis minoris), hvarigenom i en och samma kropp de homogena delarne söndra sig från de

---

*) Cogit. de rer. nat. c. 6.

**) Augm. Sc. V. 3. Hist. Nat. VIII. §. 800. Profunda est naturæ contemplatio, si consideretur egestas (ut ita dicam) et insatisfactio variorum corporum atque appetitus alia admittendi. . . Neque receptio hæc aliorum corporum violenta; sæpe enim reciproca est et quasi ex consensu. De causis horum omnium, et ad quod axioma referri possint, attente cogitandum. Venustulum illud, quod materia similis sit scorto, corpus vulganti, quia omnes formas desiderat, notio tantum est vaga. N. O. II. a. 48.

***) Augm. Sc. V. 3.

heterogena, för att förbinda sig med hvarannan, hvilken rörelse dock bindes genom kropparnes tröghet, d. ä. en afsky för rörelse. Denna tröghet är dock en slags rörelse (motus decubitus eller exhorrescentiæ motus) *). Baco gör sig för öfrigt skyldig till en ovetenskaplig användning af vissa metaphysiska begrepp: kraft, drift, o. s. v., som allt sedan, och i en stigande grad, utmärkt den empiriska naturforskningen särdeles i dess atomistiska rigtning. Så tillägger han, äfven de ej lefvande kropparne, utom driften till cohæsion eller skygghet att åtskiljas, assimilationsdriften, eller driften att föröka och förmångfaldiga sig; vidare en viss förnimmelse eller föreställningsförmåga, ja en förmåga att vilja, att attrahera det närslägtade och undfly det fiendtliga. Denna föreställningsförmåga visar sig icke blott i vissa genom föreställningens finhet förvånande phænomener, såsom att magneten attraherar jernet, flamman ilar till naphtan, utan äfven i de vanligaste phænomener; ty ingen kropp närmas en annan, förändrar honom, eller förändras tillbaka, utan att en ömsesidig varseblifning af förändringen eger rum. Så t. ex. varseblifver en kropp de gångar, hvari han intränger, stöten af den kropp, för hvilken han gifver vika o. s. v. Med ett ord öfverallt är varseblifning. Men luften varseblifver luft och värma vida finare, än menniskans känsla, hvilken dock gäller, såsom måttet för dessa phænomener. Föreställning eller varseblifning kunna derföre skiljas från sensationen; ty denna sednare hafva själlösa kroppar icke**).

*) N. Org. II. a. 48.

**) Augm. Sc. IV. 3. Videmus enim, quasi omnibus corporibus naturalibus inesse vim manifestam percipiendi. . . . Neque nos de subtilioribus perceptionibus tantum loquimur, veluti cum Magnes ferrum trahit, Flamma ad Naphton assilit. Etenim quid attinet, talia enumerare? Nullum siquidem corpus ad aliud admotum illud immutat, aut ab illo immutatur, nisi operationem præcedat perceptio reciproca. Percipit corpus meatus, quibus se insinuat. Percipit impetum alterius corporis, cui cedit. Ubique denique est perceptio: Aer vero calidum et frigidum tam acute *percipit*, ut ejus perceptio sit longe subtilior, quam tactus humani, qui tamen pro calidi et frigidi norma habentur. — Differentiam inter Perceptionem simplicem et Sensum nullo modo nosse videntur, nec quatenus fieri possit perceptio absque sensu.

Af den skillnad, som Baco sålunda uppdrog emellan perception och sensation, under det han tillade de olefvande kropparne endast den förra, visar sig att han med föreställning föga annat förstod än affection; ehuru detta språkbruk var ganska oegentligt. Deri uttrycker sig emellertid hans åsigt af den hela naturen genomgående lifverksamheten, och det inre sammanhanget emellan tingen — och på ett sätt, som innehåller en, ehuru ofullkomlig, anticipation af Leibnits' lära om monaderna, såsom alla utan undantag percipierande substanser, och, såsom sådane, stående i oändlig vexelverkan. Äfven antager han en slags darrningsrörelse, som eger rum, då ett väsende befinner sig i en viss tryckande, obehaglig inskränkning, en viss beklämning, hvarvid det uppkommer en oscillation emellan driften att vinna en friare existens, och fruktan att genombryta skrankorna *). Baco söker i allmänhet visa, huru emellan de sinne-begåfvade kropparnes och de sinneslösa en stor öfverensstämmelse och likhet eger rum, och att den enda skillnad är, att hos de sensibla kropparne ande tillkommer. Pupillen t. ex. liknar en spegel eller vattnet, och mottager och återspeglar på lika sätt de synbara tingens bilder. Så många sinnen som det således gifves i de lefvande kropparne, så många dem motsvarande rörelser finnas äfven i de icke lefvande kropparne; om äfven dessa sednare måste vara af flera slag, alldenstund antalet af sinnesorganerna endast är ringa. Så finnas tvifvelsutan de särskilda former eller charakterer af smärta, t. ex. smärtan vid brännandet, af köld o. s. v., hvad blotta rörelsen beträffar, i de olefvande kropparne, t. ex. i stenen eller trädet, när det brännes eller sammandrages af kylan; ehuru natur-

*) N. Org. II. a. 48. Est autem (hic) Motus veluti æternæ cujusdam captivitatis. Videlicet ubi corpora non omnino pro Natura sua bene locata et tamen non prorsus male se habentia, perpetuo trepidant, irrequiete se agunt, nec statu suo contenta, nec ulterius ausa progredi. Talis invenitur motus in corde et pulsibus animalium; et necesse est ut sit in omnibus coporibus, quæ statu ancipiti ita degunt inter commoda et incommoda, ut distracta liberare se tentent et denuo repulsam patiantur.

ligtvis sensationen fattas *). Det är på detta sätt, som Baco vid frågan om uppställande af de väsendtliga naturformerna begagnar analogier; ehuru han förklarat dessa för den lägsta grad af kännedom om dessa former **).

Detta ovetenskapliga, och med den uppställda fordran af en fullständig och noggrann Induction föga förenliga förfarande att per analogiam tillägga de anorganiska och insensibla kropparne egenskaper, som endast tillhöra de lefvande och med sinnen begåfvade, visar sig framför allt i den vidsträckta användning, som Baco gör af begreppet af lifsande (spiritus), under det han förkastar den från Pythagoreiska philosophien ursprungligen härflytande och af Plato o. a. närda "falska föreställning, att verlden är ett lefvande, och all dermed sammanhängande magisk dårskap" ***). Ingen kropp är, menar han, utan en sådan spiritus, hvilken dock ej är att fatta såsom kraft, energi o. s. v., utan, såsom en tunn, osynlig, men dock verkligen utsträckt, ett rum intagande kropp, beslägtad med luften, men dock derifrån skiljd. Dessa lifsandar verka allt hvad som timar i kropparne; och äro af olika natur, än varma, än kalla, än kraftiga, än slöa, och utgöra genom denna olikhet grunden till kropparnes olika egenskaper; framför allt till förtorkning, fluidisation, förruttnelse och framalstring. Så är t. ex. uttorkning ej en verkan af spiritus, utan af kroppens tjocka delar, sedan spiritus har gifvit sig undan †). I de lefvande kropparne har man att åtskilja tvenne slag af spiritus: sådane, som äfven de själlösa kropparne hafva (spiritus mortuales), och den egentliga lifsanden (spiritus vitalis). Så har menniskokroppen i sina särskilda delar, i kött, knotor o. s. v. en spiritus af det slag, som motsvarar dessa särskilda delar, och som äfven finnes i cadavret; men dessutom en lifsande,

*) N. O. II. a. 27. **) L. C.

***) Hist. Nat. C. X. præf.

†) Hist. vitæ et mortis Canon II. p. 562 sqq. Spiritus autem ille, de quo loquimur, non est *virtus* aliqua, aut *Energia*, aut *Entelechia*, aut *Nugæ*, sed plane *corpus*, tenue, invissibile, attamen locatum, dimensum, reale.

som är i sig osöndrad och för sig bestående (integralis et per se constans). Då spiritus mortuales ej sammanhänga absolute med hvarannan, utan äro af kroppens tjockare delar afbrutna och liksom afskurna, på samma sätt som luften är blandad med snö och skum, så sammanhänger deremot spiritus vitalis med sig medelst canaler, genom hvilka den sammanflyter med sig, och har tillika en cell, hvari den samlas, och hvarur den utgjuter sig öfver hela kroppen, och hvilken i synnerhet är i hjernans kärl. En annan åtskillnad är den, att spiritus vitalis är antändbar, och liksom ett af låga och luft sammansatt luftartadt väsende, följakteligen mera beslägtadt med lågan, då deremot spiritus mortualis är likartad med luften. Denna inflammation af spiritus vitalis, ehuru lindrigare än den svagaste låga af spiritus vini, förorsakar rörelse af egen art *). Han betraktar alltså spiritus vitalis såsom den egentliga lifsprincipen, det hufvudhjul, som sätter alla organismens hjul i rörelse. Kunde man således i en gubbe ingjuta en ynglings spiritus, så skulle lifvets process ånyo börja. Men — framför allt måste spiritus till substansen vara tät, af beständig, men ej häftig värma, ej svallande, utan med en mild rörelse. Denna förtätning kan genom yttre medel tillvägabringas; bland annat genom opium, som derföre måttligt njutet är helsosamt. Äfven stillas genom sömnen den alltför häftiga rörelsen; äfvensom genom undvikande af alltför häftigt arbete, af starka affekter. I själens lugn och glädtighet röjer sig, att spiritus är i ett stilla, harmoniskt tillstånd; motsatsen visar sig i olust och sorg. Spiritus vitalis lemnar kroppen ogerna, och har svårt att finna någon likartad, med hvilken den kan förena sig. Deremot spiritus mortales sträfva derur, för att förena sig med något homo-

*) Ibid. can. IV. Cfr Augm. Sc. IV. 3. Quid ad doctrinam de substantia animæ faciunt actus purus et formæ corporis et hujusmodi nugæ logicæ? Anima siquidem sensibilis sive brutorum plane substantia corporea censenda est, a calore attenuata et facta invisibilis; aura (inquam) ex natura flammea et aerea conflata, aeris mollitie ad impressionem recipiendam, ignis vigore ad actionem vibrandam dotata, partim ex oleosis; partim ex aqueis nutrita, corpore obducta etc.

gent; och söka, att, om de icke finna något sådant, bilda sig något lika *).

Med denna Bacos lära om Spiritus, som i vissa satser klingar likt själavandringsläran, sammanhänger hans åsigt af Magien; enligt hvilken han anser en mängd dithörande facta såsom icke omöjliga eller osannolika, utan tvärtom motsvarande erfarenheten, och dess lagar. Sålunda antager han, att himlakropparne och deras phænomener utöfva ett bestämdt inflytande på menniskoanden; och att ur denna grund härflyta ej blott meteorologiska phænomener, utan afven rent menskliga och politiska, såsom krig, statshvälfningar folkvandringar, revolutioner o. s. v. **). Äfven beror prognosen och förutsägelsen af vissa naturphænomener deraf, att, såsom förut blifvit anfördt, Baco tillade alla kroppar utan undantag en viss föreställningsförmåga, hvilken till och med hos vissa anorganiska kroppar är starkare än hos de organiska. För att således kunna förutsäga bestämda naturföreteelser, vore problemet, att kunna finna de kroppar, som äro känsligare för dessa företeelser, än de menskliga sinnena, och hvari således rörelsen för sig går, innan den visar sig i verkligheten. Men — framför allt är det det sympathiska och antipathiska förhållandet emellan tingen, som beror af deras spiritus. Så beror t. ex. ädelstenars förmåga att lifva och glädja sinnet deraf, att de, såsom deras glans utvisar, hafva spiritus, som äro beslägtade med menniskoanden; vapen af vissa ämnen verka stärkande på modet; huden af vissa djur helande o. s. v. Af den förmedlande kraft, som spiritus utöfvar, anser och Baco den sympathiska rapport kunna förklaras, den genomgripande inflytelse, som imaginationen utöfvar icke blott på den imaginerandes kropp, utan äfven på andras spiritus, ja äfven på liflösa kroppar. Detta visar sig också i den onda blickens magiska kraft ***).

*) Hist. V. et M. can. V. sqq.

**) Augm. Sc. III. 4.

***) Hist. Nat. §§. 944, 957—960.

Af denna lära — i hvars detaljer vi för öfrigt icke kunna inlåta oss — visar sig, huru Baco, då han uppställt den inductiva methoden, såsom den enda sanna och lämpliga, och framställt såsom uppgift för en vetenskapens reform, att i stället för det hittills öfliga på grundlösa abstractioner hvilande förfarandet införa en trogen tolkning af naturen (interpretatio naturæ), i verkställigheten föga handlade dermed i öfverensstämmelse. Ty långt ifrån att upphäfva all förutsättning — grundad på fördom eller falsk iakttagelse — och först ur en fullständig betraktelse eller allsidig erfarenhet — ex infinitis instantiis et consensu omnium — låta en åtminstone relativt sann theori framgå, finner man, att han i sjelfva verket till sin naturbetraktelse medförde theorien, eller lade till grund vissa af erfarenheten obestyrkta föreställningar, sådane som den om en lifsande, såsom princip för all rörelse och förändring. Genom denna åsigt hemföll han, under det han ifrade mot astrologiens, magiens o. s. v. vidskepelse, i en annan vidskepelse, i antagandet af en osynlig, för ingen varseblifning tillgänglig materia, eller i en oklar hylozoism, hvilken motverkade den nyktert vetenskapliga anda åt hvilken Baco eljest gifvit en så kraftig väckelse. Man torde i allmänhet kunna påstå, att Baco, under det han ställer Metaphysiken högt, såsom en lära om de allmänna och nödvändiga formerna, i sin naturphilosophi ej blir denna föreställning trogen; emedan han depotentierar formerna till tillfälliga och hypothetiska antaganden — t. ex. begreppet af en i kroppsligheten inneboende ideel verksamhet eller entelechi till en egen spiritus —; och tvärtom, under det han yrkar på en fullständig och sorgfällig induction och en derpå grundad erfarenhetskunskap, hängifver sig åt godtyckliga af ingen erfarenhet bestyrkta fictioner — alster af en ytlig abstraction. Det som emellertid på ett ärofullt sätt utmärker Baco, är det djupa medvetande, hvaraf han var genomträngd, af vetenskapens höga bestämmelse; det är häri som han framställer sig såsom härold för en tid, hvars lösen är intelligensen. "Vetenskapens väsende är", menar han, "att den är afbild af varat. Allt hvad som är värdigt att existera

är äfven värdigt att vetas; men det låga och obetydliga har lika väl tillvaro; som det herrliga. Vetenskapen är intet capitolium, eller en pyramid upprest till menniskornas ära och stolthet; utan ett tempel enligt verldens förebild upprest i den menskliga andan" *). Må vara, att Baco öfverskattade sin method — hvilket öfverskattande gick så långt, att han fann det mindre underligt, att en sådan method hittills varit obekant för menniskorna, än att det kunnat falla någon dödlig in att uppställa en sådan **) — och att verkställigheten hos honom ej motsvarade den höga ideen. Honom tillhör dock den odödliga förtjensten, att hafva utsagt medvetandet och behofvet af en vetenskaplig erfarenhets-kunskap, att härigenom, och genom angifvande af den inductiva slutledningens alla momenter hafva framkallat en empirisk naturvetenskap, att, i det han, såsom ett naturforskningens hufvudändamål utsade ett genom vetenskapen vunnet herravälde öfver naturen, deråt hafva gifvit en praktisk betydelse, och att i allmänhet genom rikedomen och sjelfständigheten af sina tankar åt följande tiders forskning meddelat en mäktig impuls och rik näring. Träffande har en Bacos landsman tecknat hans charakter, och den öfvervigt af praktisk verldskännedom, som deri utgjorde ett grunddrag. "Han egde en rik imagination, ett mäktigt vett, och en genomträngande vishet, som han ådagalägger, öfver detta, det interessantaste af alla föremål, som man vanligen kallar verlden. Ty menniskorna hade han mycket mera studerat än tingen, mycket mera philosophernas villfarelser, än philosophiens.

*) Augm. Sc. I. col. 18. Scientia nihil aliud est quam veritatis imago: nam veritas essendi et veritas cognoscendi idem sunt; nec plus a se invicem differunt quam radius directus, et radius reflexus etc.

**) N. Org. I. a. 77. Jam vero veniendum ad causas errorum et tam diuturnæ in illis per tot saecula morae; quæ plurimæ sunt et potentissimæ, ut tollatur omnis admiratio, hæc quæ adducimus, homines hucusque latuisse et fugisse; et manet tantum admiratio illa nunc tandem alicui mortalium in mentem venire potuisse, aut cogitationem cujuspiam subiisse: quod etiam, (ut nos existimamus) felicitatis magis est cujusdam, quam excellentis alicujus facultatis, ut potius pro temporis partu haberi debeat, quam pro partu ingenii.

Han älskade i sjelfva verket icke det abstracta raisonnementet. Hans skrifter äro dock fulla af de finaste, mest skarpsinniga anmärkningar; men det behöfs en ringa ansträngning af förnuftet, för att fatta visheten deri. Hans omdömen äro vanligen gifna ex cathedra; eller om han försöker att upplysa innehållet deraf, så är det mera genom liknelse och skarpsinniga iakttagelser, än genom en direct och lämplig argumentation. Allmänt raisonnement är en väsendtlig egenskap; då man philosopherar; bristen derpå faller i ögonen i Bacos philosophiska skrifter" *).

Bredvid representanterne för denna tidsrymds vetenskappliga empirism intar en, om äfven underordnad plats

Peter Gassendi. Född 1592 i Digne i Frankrike, blef han, efter att i Aix studerat philosophi, redan vid 16 års ålder lärare i Rhetoriken i Digne, samt sedermera i Philosophien i Aix. Läsningen af Cicero, Ramus o. a. eklektiska philosopher hade till följd, att han helt och hållet förlorade förtroendet för Aristoteles, den ännu vid lärosätena erkända philosophiska canon; hvarföre han, sedan han om förmiddagen pligtmessigt enligt denna föreläst för sina lärjungar, om eftermiddagen vederlade hvad han förut framställt. Också var hans första skrift **) rigtad mot Aristoteles, eller ännu mera mot dennes blinda tillbedjare. Den kärlek han emellertid fattat för den Epikureiska philosophien föranledde honom att egna sin philosophiska verksamhet till återupplifvandet af detta system i särskilda skrifter ***). Under den sednare delen af sin lefnad († 1655) egnade han sig åt astronomiska och

*) Quarterly Review. Vol. XVI. Apr. 1817. Jfr Hegel Gesch. d. Phil. III. 279 ff. 294. — Se för öfrigt rörande Bacos philosophiska läror Feuerbach, Gesch. d. N. Phil. I. 32 ff., samt Schaller, Gesch. d. Naturphilosophie I. 25 ff., som innehåller en lika fullständig som tillförlitlig öfversigt af Bacos naturphilosophiska läror.

**) Exercitationes paradoxicæ adversus Aristoteleos.

***) Syntagma Philosophiæ Epicuri cum refutatione dogmatum, quæ contra fidem Christianam ab eo asserta sunt. Lugduni 1647. Diogenis Laërtii Liber X cum nova interpretatione et notis. Lugd. 1649. De vita et moribus Epicuri. Lugd. 1647.

physikaliska undersökningar, med anledning af det Kopernikanska verldssystemet, Galilei lagar för fallet, Torricellis och Pascals upptäckter m. m., inveckladеs med Cartesius och Jesuiten Morinus i en strid rörande jordens rörelse; beklädde med stort bifall en lärareplats i Mathematiken vid College Royal i Paris, och gällde i den experimenterande Naturvetenskapen för sin tid såsom en auctoritet *).

Om äfven Gassendi helt och hållet anslöt sig till Epikur, så vore det dock förhastadt att i hans philosophi ej se annat än en slafvisk reproduction af den antika spekulationen, hvilken, såsom sådan, i den Nyare Philosophien ej förtjente någon uppmärksamhet. Den hos honom öfvervägande Epikureismen företer nemligen en bestämd och omisskännelig yttring af den Empirism, detta interesse för ett allsidigt på erfarenheten grundadt vetande, som utgjorde ett bland grunddragen i den med den nyare tidens början till sjelfständighet komna philosophiska forskningen, och som äfven, enligt hvad vi känna, var ett väsentligt motif för Bacos reform af vetenskapernas skick. Med detta interesse samverkade ock mäktigt oppositionen mot tidens vetenskapliga auctoriteter, särdeles den Scholastiska dogmatismen, som med förnäm missaktning såg ned på den Epikureiska philosophien, såsom höjden af flärd och ytlighet. Den grundliga forskning och gedigna lärdom i alla vetandets grenar, hvaraf Gassendis philosophi bar spår, i förening med en hög grad af skarpsinnighet, lika mycket rigtad mot den scholastiska Aristoteles-dyrkan, som mot den astrologiska vidskepelsen, gör den för öfrigt förtjent af uppmärksamhet.

Så vidt Philosophien har till sina hufvudsakliga föremål Sanningen och Dygden, så sönderfaller den i Physik och Ethik, hvilka hafva till sin propædevtik Logiken. Denna betraktar han såsom konsten att tänka rigtigt d. v. s. föreställa

*) Hans Opera Omnia utgåfvor i Lyon 1658 i 6 B. folio, hvaraf hans hufvudverk Syntagmo Philos. upptager de tvenne första banden. Sorbiere har ställt en kort teckning, de vita et moribus P. Gassendi, framför den af honom besörjda upplaga, Hagæ 1656. Dessutom hafva Bernier, Bougerel o. a. beskrifvit hans lefnad.

rigtigt (bene imaginari), döma rigtigt (bene proponere), sluta rigtigt (bene colligere), och ordna rigtigt (bene ordinare). Rörande sanningens kriterier anser Gassendi, att man bör vandra en medelväg emellan Sceptici och Dogmatici. Sålunda antager han ett dubbelt kriterium för sanningen i oss: det ena är det hvarmedelst vi varseblifva objektets tecken, eller sinnet; det andra, hvarigenom vi förmedelst slut lära känna den förborgade saken, eller anden, förnuftet. Ty, då vi varseblifva något med sinnet, något åter med förnuftet, och alla förnuftssanningar härflyta från sinnena, så måste nödvändigt ett sinnligt tecken föregå förnuftet, hvilket leder det till förnimmelse af den förborgade saken. Så sluta vi t. ex. af hudens transspiration, såsom af ett sinnligt tecken, att den har porer, ehuru våra sinnen ej urskilja eller lära känna några dylika. Till detta slut taga vi likvisst till hjelp andra obetviflade satser, till hvilka vi genom induction slutat från de sinnliga tingen. Så sluta vi äfven från själens yttringar och handlingar icke blott till dess tillvaro, utan äfven till dess väsende, och vi känna den i samma mån fullkomligare, som flera slag af verkningar äro för oss bekanta; i det vi härigenom inse, att den har flera egenskaper. Ty hvarje tings natur är icke så odelbar, att det icke kunde hafva en bredd af egenskaper och qvaliteter *). Väl dårar oss stundom sinnet, och utgör intet säkert tecken; dock kan förnuftet, som står öfver sinnet, berigtiga sinnets varseblifning **). Hvarje idé eller löreställning — d. ä. sakens bild — i anden härflyter blott ur sinnet. Detta visar sig deraf, att en blind född person ej har någon föreställning om färgen, ingen döfstumm om tonen, emedan de sakna de motsvarande sinnena; hvarföre ock, om en menniska kunde lefva utan alla sinnen, hvilket dock vore omöjligt,

*) Log. II. c. 5. Quippe natura cujusque rei non sic est habenda in indivisibili consistere, ut non latitudinem proprietatum attributorumque habeat.

**) L. C.

han ej alls skulle ega någon föreställning. Gassendi nekar således till ideæ innatæ, och fattar själen såsom en tabula rasa, hvari intet finnes tecknadt *). Han antar för öfrigt, att föreställningarne antingen genom sinnena intryckas i själen, eller bildas af sådane i sinnet fallande föreställningar genom sammansättning och förening af flera; eller genom förminskning och förstoring, genom öfverflyttning eller jemförelse **). I enlighet med den empiriska grundåsigten antar han för öfrigt, att andan bildar de allmänna föreställningarne ur de enskilda, hvarannan lika föreställningarne; och detta antingen så, att han sammanför de lika i en hop, eller att han bortser från den åtskillnad, som eger rum emellan för öfrigt lika föreställningar, och blott uttager det, som de hafva med hvarannan gemensamt o. s. v.***). Såsom man ser, är det en förklaring af kunskapens ursprung som i mången punkt innebär en anticipation af den, som, enligt hvad vi skola finna, utgjorde en uppgift för Lockes Empirism. Ehuru denna förklaring, ännu mindre än denna sednare, med dess vida skarpare och fullständigare analys af medvetandets facta, förmådde lösa sin uppgift, och den för öfrigt gör sig skyldig till misskännande af den i andens väsende liggande frihet och sjelfverksamhet, så utgör denna rigtning på själsyttringarne och deras actuella sammanhang ett anmärkningsvärdt moment i tidens empiriska forskning.

Men den vigtigaste delen af Gassendis system är hans Naturphilosophi. Denna utgår derifrån, att verlden utgör ett ordnadt helt, hvilket dock ej är att betrakta såsom ett lefvande väsende. Vidare allt som existerar — substans eller accidens — är i en ort och en tid. Den förra utgör det okroppsliga rummet eller mellanrummet eller qvantiteten. Häraf följer, att före verldens skapelse oändliga rymder existerade, och att de skulle existera, äfven om verlden ginge under. Men såsom rummet är blott okropps-

*) Instit. Log. p. I. De simplici rerum imagin. canon. II.
) L. C. can. III. *) L. c. IV, V, VIII.

ligt, så saknar det all positiv fyllnad, är hvarken verksamt eller lidande, och låter blott annat gå igenom sig, eller sig intagas af annat. — Rummet är i och för sig redan tomt rum. Men — att det måste gifvas ett sådant förspridt inom kropparne, följer först och främst utaf rörelsen; ty vore verlden absolut full, så kunde ingenstädes någon kropp upptagas; utan han skulle med en annan intaga samma ort, hvilket är omöjligt. Den sig rörande kroppen skulle fördrifva en annan kropp ur sin ort; men hvar skulle denna taga vägen, då allt rum är uppfylldt med kroppar? Men ännu tydligare följer det toma rummets tillvaro af kropparnes förtätning och förtunning; äfvenså följer det af deras genomskinlighet. Men tiden är, liksom rummet, okroppslig utsträckning, men icke såsom förblifvande, utan såsom flytande; således icke annat än duration, och lika litet som rummet, fästad vid de kroppsliga tingen; ty, innan dessa voro, flöt tiden, alldeles såsom nu; derföre hade tingen äfven tidigare kunnat skapas af Gud; och om Gud tillintetgör dem, så flyter ändock tiden oafbrutet. Men den *alltidvarande* durationen, eller tiden, så vidt den hvarken har början eller ända, är evigheten.

Såsom det toma rummet är utan massa, ovidrörbart, hvarken mäktigt af lidande eller motstånd, så består deremot kroppens väsende i allmänhet deri, att den har massa, kan vidröras, och är mäktig af verksamhet, lidande och motstånd; eller den första materien utgör den nödvändiga förutsättningen för hvarje bestämd formation af det kroppsliga; utan materiell massa gifves det ingen bestämd form. Under det formerna vexla, uppstå och förgås, så måste det gifvas ett allmänt substrat, som upptager i sig de särskilda formerna. Sedan Gassendi vederlaggt de åsigter från en föregående tid, som antingen låtit den första materien framgå ur vissa element d. ä. ett ringa antal qvalitativt bestämda principer, eller ock fattat den, såsom absolut qvalitetslös utan någon bestämdhet, så kommer han till den åsigt, såsom med sanningen närmast öfverensstämmande, hvilken betraktar

atomerna, såsom de materiella principerna. Dessa äro äfven qvalitetslösa, de äro kroppar κατ' ἐξοχήν, emedan de ej innehålla i sig några toma mellanrum, således äro materiella helt och hållet, fulla och solida; men heta atomer eller individer, emedan de ej vidare kunna sönderdelas, och detta till följe af deras genom ingen tomhet afbrutna soliditet och hårdhet, hvilken gör motstånd mot hvarje naturlig kraft. Äfven äro de för sin litenhet osynliga. Men — man missförstår Epikur, om man tillägger honom den mening, att atomerna ej äro annat än mathematiska punkter, af hvilka således kropparne bestå. Physiken har i allmänhet blott med den verkliga naturen att göra, icke såsom Mathematiken, med den abstrakta från all materia fria qvantiteten. Atomerna äro till substansen alla identiska; ty deras substans är den solida, odelbara kroppsligheten. Gassendi söker vidare visa, att de, såsom Epikur redan antog, hafva storhet, gestalt och tyngd eller vigt, och drift till rörelse. I det atomerna hafva en bestämd storhet, äro de inga punkter, utan verkliga kroppar, rötter till all kroppslighet. Att atomerna hafva en olika figur, vore endast då otänkbart, om man fattade dem, såsom mathematiska punkter. Äfven tvenne ting, hvilka för det blotta ögat visa sig helt identiska, visa sig för det väpnade ögat olika danade. Och det vore omöjligt, att förklara de mångfaldigt artade kroppsliga företeelserna, om man ej antoge en ursprunglig olikhet i grundbeståndsdelarne. Hvad tyngden eller vigten beträffar, så är den intet annat än den inre eller naturliga förmågan eller kraften, genom hvilken atomen kan röra sig sjelf, eller ock den medfödda och oförstörbara benägenheten, den inre driften till rörelse. — Men då sålunda Gassendi i allmänhet erkänner Epikurs atomer, såsom sanna, så ogillar han, att denne fattar dem såsom eviga och oskapade. De utgöra snarare den första materien, hvilken Gud i början skapade såsom ändlig, och af hvilken han danade denna synbara verld. Äfvenså ogillar han Epikurs antagande, att atomerna genom sig sjelfva hafva rörelsens kraft. Snarare äro de blott rörliga och verksamma genom den rörelsens kraft och verk-

samhet, som Gud vid skapelsen inlade i dem, och vid hvilken han äfven medverkar, så vidt han uppehåller allt, och är i allt medverksam. Man måste nemligen antaga, att Gud i början hade skapat en så stor mängd af atomer, som voro af nöden, för att bilda hela denna verld; att vidare atomerna af Gud erhålla den bestämda storhet och särskilda figur, äfvensom de särskilda slag af rörelser, som voro af nöden för att tillvägabringa alla de *företeelser*, som kunde tillvägabringas. Äfven är att antaga, att Gud, sedan på hans befallning jorden och vattnet frambragt plantor och djur, af alla generativa ting liksom frambragt en planskola, d. v. s. att han ur ett urval af atomer frambragt det första fröet till alla ting, hvarutur i det följande genom generation alla ting skulle fortplantas. — Såsom absolut princip och första orsak till allt antager han emellertid Gud; om hvars existens vi veta ej mindre genom tron än genom förnuftet; ty till följe af detta sluta vi utöfver den sinnliga åskådningen till en substans, hvilken är absolut utan kroppslig form. Verldens ordning och harmoni förutsätter ock nödvändigt ett ordnande och förnuftigt väsende. Såsom secundära orsaker har man att betrakta det i verlden utom Gud, som har kraften att göra och verka något; och hvilket ej är okroppeligt likt det Gudomliga, utan är kroppsligt; något som redan följer deraf, att de physiska actionerna, hvilka väsendtligen äro kroppsliga, endast kunna härledas af en kroppslig princip. Man kan ganska väl antaga, att atomerna hafva af Gud erhållit en olika grad af rörlighet, hvilket ock sammanhänger med olikheten af gestalt; — ty man kan omöjligen stadna vid det antagande, att det ena alltid röres genom det andra. — Hvad rörelsen beträffar, så är den först och främst den i rummet; och graderna af rörelse, d. v. s. dess snabbhet eller långsamhet, bero af blandningen af hvila och rörelse. Såsom atomernas rörelse är den naturligaste och tillika den likformigaste, så är äfven i de konkreta kropparne rörelsen så vida naturlig, som den är likformig, och framför allt den himmelska, såsom likmessig och fortfarande, eller en oafbruten kretsrörelse. Egentligen gifves det ingen annan rörelse

än den i rummet; men, emedan denna dels är längre och mera märkbar, dels kortare och mindre märkbar, så kallar man det andra slaget af rörelse, förändring, hvilken blott träffar det konkreta och sammansatta. Den utgör tillika grunden för de särskilda tingens qvaliteter. Atomerna hafva nemligen, utom storhet, figur, och tyngd eller rörelse, äfven en viss ordning och läge; och ur den olika sammanställningen och blandningen af dessa elementer hör man att förklara de konkreta företeelserna.

Qvalitet är i allmänhet allt hvad som visar sig för sinnet. De enklaste äro täthet och tomhet, vidare genomskinlighet och ogenomskinlighet, hvilka stå i sammanhang med de förra. Ljusets strålar äro nemligen af kroppslig natur och genomgå derföre obehindradt det fria rummet; men studsa tillbaka från kroppen. Derföre är det toma rummet mest genomskinligt, och hvarje kropp i samma mån genomskinligare, som han har större toma mellanrum, som fritt genomsläppa ljuset. De närmast följande qvaliteterna äro storhet och figur; ty dessa framgå ur de tvenne förstnämda atomernas egenskaper. Men storheten fattas icke relativt, utan absolute; och sammanfaller så vida med qvantiteten eller utsträckningen. Figuren är, physiskt betraktadt, icke annat än kroppens yta eller sjelfva den yttersta kroppen. Af atomernas tredje egenskap, vigten eller den hos dem medskapade inre rörligheten beror i de särskilda tingen all rörande kraft. Till de qvaliteter, som uppkomma ur förbindelsen af flera atomernas egenskaper, höra framför allt de vanligen så kallade elementariska qvaliteterna: värma, köld, fugtighet, torrhet. Äfvenså förklarar han atomistiskt ej blott cohæsionsbestämningarne af fast och flytande, utan smakens, luktens, klangens, ljusets egenskaper. Anmärkningsvärdt är, att, då Gassendi kommer till de s. k. qualitates occultæ, så medgifver han, att, strängeligen taladt, de af honom förut afhandlade och atomistiskt förklarade qualiteterna äro förborgade, så vidt vi kunna skatta oss lyckliga, om vi i deras förklaring ernått åtminstone en grad af sannolikhet, och angifvit, om ej de närmaste, dock ej de

mest aflägsna egenskaper. Till de i inskränkt mening s. k. förborgade qvaliteterna räknar han i synnerhet tingens sympathi och antipathi, hvilka dock ej kunna väckas på annat sätt, än de öfriga qvaliteterna; således ej genom en actio in distans, utan genom omedelbar materiell inflytelse. Såsom de särskilda tingen ej äro annat än förbindelser af atomer, hvari atomer icke uppstå, utan endast förbindas, så upphöra de, i det sammanhanget — ej atomerna — upphör. Vi kunna icke följa Gassendi i detaljerna af hans förklaring af de himmelska phænomenerna, äfvensom af de jordiska tingen; i afseende på hvilka sednare han går steg för steg från de chemiska, anorganiska eller själlösa, till de lefvande eller djuren. I enlighet med sin atomism förklarar han här själen materialistiskt, eller för en kroppslig, högst fin substans, hvars delar i en egendomlig anordning och symmetri genomtränga kroppens tätare massa, eller utgöra en väfnad af de finaste rörligaste och verksammaste corpuscler af själartad natur *).

Slutligen kommer Gassendi till menniskosjälen, sinnena, phantasien och andan eller den förnuftiga själen. Frågan om dennas immaterialitet och odödlighet utgör ett särskildt föremål för Gassendis betraktelse. Han utgår derifrån, att förståndet är något från phantasien skiljdt. Det har nemligen ej, såsom denna och i allmänhet föreställningsförmågan, materiella bilder, hvarmed den fattar tingen; men hvad som verkar utan materiell form är sjelf immateriellt. Denna immaterialitet ligger äfven deri, att det är endast anden eller den förnuftiga själen som reflexionens handling tillkommer; han ser sig sjelf, sina handlingar och vet, att han vet. Men — detta är en function, som öfverstiger den kroppsliga naturen; ty allt kroppsligt är fästadt vid en bestämd ort, så att det ej kan rigta sig på sig sjelf, utan på ett annat derifrån skiljdt. Slutligen är anden fri från materien, emedan han fattar det allmännas väsende; hvilket är något fullkomligen skiljdt från alla materiella villkor och bestämningar.

*) Se öfver allt det föregående eller Gassendis Naturphilosophi Syntagma philos. Pars secunda passim. Jfr Schaller Gesch. d. Naturphilos. I. s. 122 ff.

Och han skulle såsom materiell omöjligen kunna sträcka sig äfven till okroppsliga ting; han skulle icke kunna ana något dylikt, ännu mindre känna det. Men är anden okroppslig, så är han äfven odödlig; ty hvad som är okroppsligt, och således ej har några delar, hvari det kan upplösas, måste alltid förblifva såsom det är; det finnes hvarken i det sjelf eller något annat någon grund till dess upplösning *).

Detta är till sina grunddrag Gassendis Empirism, hvilken i flera punkter väsendtligen skiljde sig från den empirism, och i allmänhet den naturbetraktelse, som tillhörde denna tid, och som vi hos Hobbes och i den Cartesianska naturphilosophien skola finna utvecklad. Det för densamma charakteristiska är, att kroppsligheten ifrån ett med utsträckningen identiskt vara, såsom det i nämde naturbetraktelse, under inflytelsen af tidehvarfvets stora kosmologiska upptäckter, vanligen fattades, öfvergick till ett obestämdt något, såsom detta föresväfvar det vanliga menniskoförståndet, till något, som gör motstånd i rummet, och, såsom sådant, är något objektivt, något yttre i förhållande till det föreställande subjektet. Att detta något af Gassendi fattades, såsom ytterst odelbar enhet, eller atom, hade icke blott sin anledning i en uteslutande förkärlek för Epikurs physik, — utom hvars trånga horizont en mångsidig forskning och en vidsträckt physico-mathematisk bildning ställde hans commentator, — utan i de svårigheter, som voro förknippade med föreställningen af en delning i oändlighet. Klart är dock, att dessa svårigheter aro icke genom antagande af atomer undanröjda; de återkomma nemligen under annan form i begreppet af det toma rummet, hvilket atomläran ej kan undvara, ehuru Gassendi hufvudsakligen slöt dertill af kropparnes olika täthet. De toma mellanrummen, så vida de hafva en bestämd storhet, äro nemligen äfven delbara in infinitum. Och de antinomier som Eleaten Zenos dialektik uppvisat i rörelsens begrepp, äro i atomismens lära mera skenbart än verkligt

*) Syntagma Phil. Phys. Sect. III. passim. Jfr Feuerbach l. c. 146 f.

upphäfna, då den sig rörande kroppen måste passera de odelbara kropparne; men, så vidt han skall röra sig, ej kan göra det, utan att dela dem. Det godtyckliga och ovetenskapliga i denna atomism visar sig för öfrigt i de antaganden, hvaigenom rörelsens factum skall förklaras. Då nemligen tyngden, enligt Gassendi, utgör den atomernas egenskap, hvarigenom de hafva en drift till rörelse — för hvars möjlighet för öfrigt det toma rummet utgör en förutsättning — så är detta en fullkomligt obegriplig eller oförklarlig qvalitet, alldenstund atomerna till sitt urspungliga väsende äro absolut fasta kroppar, eller utsträckta massor, hvilka i sig sjelfva lika litet hafva någon makt att genom det toma afhålla sig från hvarannan, som att närma sig hvarannan, ifall det toma, som skiljer dem, försvinner. I atomen sjelf ligger ingen princip derför, ingen nödvändighet, hvarföre han skall röra sig, förbinda sig med andra o. s. v. Denna nödvändighet skall sökas utifrån, i det Gudomliga väsendet, som skapat atomerna, och meddelat dem rörelsedriften. Men — detta begrepp kommer här såsom en Deus ex machina; alldenstund detta väsende har med atomerna intet att beställa, och, då det verkar utan materiell förmedling, visar sig från denna ståndpunkt fullkomligt obegripligt. I atomerna sjelfva finnes intet ändamål, intet förnuft, ingen plan. Om jag från verldens inrättning, från den deri rådande harmoni slutar till en absolut orsak, till en ordnande makt, så äro dock atomerna derföre fullkomligt likgiltiga, de falla relationslöst utom hvarannan, utgöra ett absolut mångot utan någon förmedlande enhet. — Det högsta hvartill Gudomsbegreppet kommer, är således en yttre mechanisk sammansättning. — Samma inconseqvens, eller oförenlighet med de atomistiska præmisserna röjer denna lära i antagande af den förnuftiga själens immaterialitet och odödlighet. Så vidt beviset derföre ytterst grundar sig på själens okroppslighet och den härmed sammanhängande odelbarheten, så är det klart, att själens odödlighet ej kommer öfver atomens såsom sådan; i hvars begrepp det ligger att vara odelbar, eller absolut fast och ogenomtränglig, fastän de sammansättningar, hvari

den ingår, kunna lösas. — Gassendis philosophi har emellertid sin märkvärdighet ej blott i den vidtomfattande lärdom, som utmärker hans skrifter och de deri nedlaggda commentarier öfver förflutna tiders tänkare, och den skarpsinnighet hvarmed han bemödade sig att med atomismens grundsatser förena de förvånande resultaten af sin tids physikaliska forskning, utan äfven i den omständighet, att hans atomism, ehuru invecklande sig i motsägelser, dock hade den förtjensten, att den fattade den kroppsliga substansen, såsom sjelfständig och skiljd från rummets utsträckning, och derigenom åtminstone bidrog till en mera rent metaphysisk uppfattning af rummet, hvilken sedermera äfven i den empiriska forskningen, särskildt hos den Newtonska skolan, gjorde sig gällande.

En ännu mera betydande plats i Empirismens consequenta utveckling intar Bacos landsman, och i det närmaste samtidig, Thomas Hobbes Han var född i Malmesbury 1588, röjde tidigt spår af utmärkta intellectuella anlag, och skickades derföre i sin första ungdom till universitetet i Oxford; der han gjorde bekantskap med den ännu rådande Scholastiska philosophien. De resor, som han sedermera företog genom åtskilliga Europas länder, och umgänget med dervarande berömda lärda bidrogo emellertid att utbilda ynglingens reflexion, och framkalla tvifvel på värdet och nyttan af den skolvishet, som vid hans fäderneslands lärosäten förde spiran. Återkommen hem lemnade han derföre denna helt och hållet å sido, för att vända sig åt den mera innehållsrika och fuktbärande vishet, som han fann i studium af forntidens tänkare, skalder och häfdatecknare. Hans vedervilja för den Scholastiska slendrianen stegrades ännu mera genom den närmare bekantskapen med Baco, hvars philosophi han i en eklektisk anda uppfattade och tillegnade sig. Ett icke mindre inflytande utöfvade på honom hans bekantskap med Euclides och med den mathematiska kunskapsarten och methoden, såsom ändamålsenlig för philosophien; hvartill kom den personliga beröring, hvartill han genom sin andra resa bragtes med Galilei, Gassendi och Mersenne, hvarigenom hos

honom framkallades ett lifligt interesse för tidens physikaliska upptäckter och den derur sig utvecklande theori. Då han efter sin återkomst från en tredje resa fann sitt fädernesland skakadt af våldsamma folkrörelser, vände detta hans patriotiska sinne på politiken; och uppgiften för hans philosophi blef att finna ett motgift mot demokratiens vådor och styggelser. Dessa nödgade honom emellertid snart att öfvergifva England, och begifva sig till Paris, der han fortsatte sitt förtroliga umgänge med Gassendi, och äfven gjorde bekantskap med Cartesius. Det var under denna tid, som han med anledning af folkväldets fanatism, och dennas följder, fann sig föranlåten att till skydd för Konungamakten och samhällsfreden utgifva sin några år förut författade bok de Cive *); en bok, som, i det den gör det monarchiska momentet i Statens författning till dennas uteslutande princip, framställde den mest skärande motsats mot de i hans fädernesland herrskande demokratiska och revolutionära grundsatser. Under sitt 10:åriga vistande i Paris utgaf han äfven sina skrifter: Om den menskliga naturen; den politiska kroppen; och Leviathan **). Återkommen hem afhöll han sig från deltagande i de politiska partistriderna; och lefde hufvudsakligen med de lärda, föröfrigt sysselsatt med utarbetande af sitt philosophiska system ***), och utgifvande af sin Geometri; men invecklades i strid så med theologer, med anledning af sina åsigter om frihet och nödvändighet †), som

*) Elementa philosophiæ. Paris 1648. 4. Amsterdam 1647. 12. 1668. 4.; öfversatt på Engelska 1651. 8, och på Fransyska af Sorbiere. Amsterdam 1649. 8,

**) Titeln på den förra är: Human nature or the fundamental Elements of Policy. London 1650. 12. — på den andra: De corpore politico or the Elements of Law moral and political. London 1650 — öfversatt på flera språk — på den tredje: Leviathan or the matter, form and authority of Government. London 1651, äfvenledes öfvers. på flera språk.

***) Första delen eller läran om kroppen utkom under titel: Elementorum Philosophiæ Sectio prima de corpore. London 1655 på engelska 1656; hvilken följdes af Sectio secunda: De homine. Lond. 1658. 4.

†) Of Liberty and Necessity a Treatise. London 1654. Motskriften af John Bramhall, Biskop i Derry, är: Defence de la vraie

med mathematici. Egnande sig emellertid under den återstående delen af sin lefnad hufvudsakligen åt mathematisk och physikalisk forskning dog han 91 år gammal *).

Betraktar man Hobbes' philosophi, så finner man först i allmänhet, att den liksom Bacos är till sin anda och syftning empirisk, och, såsom sådan, erkänner det inductoriska förfarandet och de deri ingående momenter af de positiva instansernas sammanfattande, och de negativas uteslutande. Men — Hobbes uppfattar detta förfarande mera abstrakt och mecheniskt, än förhållandet var hos Baco. Det öfvergår nemligen hos honom till ett yttre tilläggande och framdragande, och detta ej blott i arithmetisk betydelse; ty då tänkandets innehåll är gifvet utifrån, så gäller detta icke blott talen, utan äfven storhet kan adderas till storhet, *tid till tid*, rörelse till rörelse, eller derifrån subtraheras. Men — då addition och subtraction utgör en fri verksamhet af tänkandet, hvilken förmår ur sig sjelf frambringa de mest olika tal och rumfigurationer, så är det just i det fria och godtyckliga af denna frambringelse som demonstrationen *a priori* består **). Han betraktar således tänkandet hufvudsakligen såsom en formell verksamhet, och dess innehåll, eller de logiska begreppen såsom de i språket gifna allmänna föreställningar, såsom dessa i ord blifvit fixerade, till följe hvaraf sanningen ej ligger i saken, utan i ordförbindelsen eller satsens beskaffenhet, alldenstund de aldraförsta sannin-

---

liberté, contre toute necessité, antecedente et exterieure, en reponse à un livre de M:r Th. Hobbes intitulé Traité de la Liberté etc. London 1655. 8. Hobbes anti-kritik utkom följande året på latin.

*) Den förnämsta källan för kännedomen om hans lefnad och personlighet är: Thomæ Hobbes Angli Malmesburiensis philosophi Vita. Caropoli 1681, af John Aubry. — Hans Opera omnia utgåfvos i Amsterdam 1681.

**) Elem. Philos. Sectio prima de corpore. I. 1, 2, 3. Per ratiocinationem intelligo computationem. Computare vero est plurium rerum simul additarum summam colligere, vel una re ab alia detracta, cognoscere residuum. Ratiocinari ergo idem est, quod Addere et Subtrahere. Non ergo putandum est, computationi i. e. ratiocinationi in numeris tantum locum esse, . . . nam et magnitudo magnitudini, corpus corpori, motus motui, tempus tempori etc. adjici adimique potest.

gar hafva sitt ursprung i deras godtycke, som först åt tingen gåfvo sin benämning*). Hvad åter föremålen för dessa namn, eller tänkandets objekter beträffar, så äro dessa utifrån i den sinnliga varseblifningen och iakttagelsen gifna; eller äro kroppsliga substanser d. ä. det yttre, blott utsträckta, utifrån rörliga, hvars qvaliteter hufvudsakligen bestämmes af de olika slag af rörelse och dessas förhållande till den rumfyllande substansen. Det är ur denna synpunkt betraktad, eller, emedan han anser alla naturliga phænomener hafva sin grund i rörelsen, hvilken alltid förutsätter kännedom af storheten, som Hobbes' philosophi har en vida mera mechanisk charakter än Bacos, hos hvilken, såsom vi känna, qvantitetens begrepp, och i allmänhet de mathematiska bestämningarne hafva en vida mera underordnad betydelse. Enligt Hobbes har Mathematiken ej endast betydelsen af något utifrån begränsande, utan af något skapande; och grundåskådningen är derföre mathematisk. Särskildt gäller detta om Physiken, att, då de objektiva bestämningarne reducera sig till rörelse och utsträckning, den intellectuella verksamheten upplöser sig i mathematiskt tänkande, ehuru objektet der icke ligger i vår makt, och vi till förklaring af företeelserna måste taga vår tillflykt till hypotheser**). Enligt Hobbes är emellertid Philosophien ej annat än den genom rigtig slutledning vunna kännedom om de synliga företeelserna ur deras orsaker, och af orsakerna ur deras företeelser eller verkningarne; dess förfarande är således formellt, är ett räknande, och dess föremål den qvalitativt bestämda, af vår föreställning oberoende sinnliga företeelsen. Philosophien skiljer sig således från Mathematiken och Physiken endast genom medvetandet derom, att räknandet utgör något väsendtligt för tänkandet, och att föremålet blott har qvantitativa bestämningar. Allt som ej har någon yttre sinnlig relation till oss ligger utom philosophiens gränsor. Särskildt gäller detta om kännedomen om Gud. Visserligen förer det nödvändiga och oafbrutna sammanhanget af or-

*) Logic. passim.

**) De homine X. 5.

saker och verkningar oss till begreppet af en första rörande princip, men dess väsende blir något otänkbart, något som motsäger tänkandet, så att det verkliga erkännandet af Guds idé måste öfverlemnas åt den religiösa tron*).

Men — då man nu i verkligheten kan skilja emellan tvenne slag af kroppar: den genom naturens krafter sammanfogade d. ä. naturkroppen, och den genom menniskans vilja eller fördrag bildade d. ä. Staten, så utgöres Philosophien af tvenne delar: Natur- och Stats-Philosophi. Den förra sönderfaller i fyra delar: Logik, Ontologi eller philosophia prima — hvilka båda vetenskaper hafva till föremål philosophiens formella sida, tänkandets och demonstrationens natur — den använda Mathematiken d. ä. läran om rörelsens och storhetens förhållanden, och den egentliga Physiken, eller läran om naturphænomenerna. Då Philosophien är en demonstrativ vetenskap, som kan vinna geometrisk visshet, så modifieras dock denna dess demonstrativa charakter af sjelfva objekternas beskaffenhet. Men — så vidt definitionen har att angifva tingens orsaker eller genesis, kan demonstrationen a priori endast ega rum i afseende på sådane föremål, hvilkas frambringelse beror af vår egen godtyckliga verksamhet. Sålunda kan den endast så vida användas i Physiken, som denna i afseende på rörelsen, hvaraf allt i naturen ytterst beror, förutsätter storhetsläran. Men deremot eger den utan inskränkning rum i Politiken och Ethiken, alldenstund dessa vetenskaper hafva till föremål det rätta och orätta o. s. v., eller hvad som ytterst bestämmes genom de lagar och fördrag, hvartill vi sjelfva äro upphofsmän **).

Vi hafva först att taga i betraktande Hobbes' Naturphilosophi, så vidt derunder innefattas så väl Philosophia prima, som den egentliga Physiken. Hans naturåsigt utgår, såsom redan antydt är, från den mathematiska åskåd-

*) Elem. Phil. Sectio prima. I. 1, 8.

**) De Homine. X. 5.

ningen eller begreppet af rummet d. ä. den abstrakta bilden af ett existerande föremål, så vidt det existerar, eller är utom det föreställande subjektet, eller har en storhet med abstraktion från all annan egenskap. Men — då kroppen i själen qvarlemnar en föreställning ej blott af sin storhet, utan äfven af rörelsen, eller af en nu detta nu ett annat rum genomlöpande kropp, så sammanhänger härmed begreppet af tiden. Det som således existerar oberoende af vår föreställning, och sammanfaller med någon viss del af rummet eller utsträcker sig, är en kropp. Af dess accidenser d. v. s. det bestämda sätt, hvarpå kroppen föreställes, äro utsträckning och figur de med kroppen nödvändigt förknippade. Det rum, som sammanfaller med en kropps storhet, kallas dess ort, hvilken väl måste skiljas från storheten; ty denna är alltid densamma, under det orten vexlar; eller orten är den inbillade utsträckningen (spatium imaginarium), under det storheten är den verkliga (sp. reale). Rörelsen är den continuerliga privation eller öfvergifvandet af en ort, intagandet af en annan, och kan blott förutsättas i tiden. En kropp hvilar, om han en tid bortåt är på samma ort. Hvad som hvilar skulle alltid hvila, om ej något annat funnes utom dem, som försätter den utur tillståndet af hvila; i sig sjelf har han ingen princip dertill. Äfvenså skulle en kropp, som rör sig, alltid röra sig, om ej något annat funnes utom honom, som förhindrade rörelsen; ty i annat fall kunde man ej finna någon grund, hvarföre han skulle hvila mera i denna än i en annan tidpunkt; hans rörelse skulle derföre i hvarje tidpunkt tillika upphöra, hvilket åter vore otänkbart. Kropparne uppkomma och förgås aldrig, utan blott deras accidenser, genom hvilka de visa sig för oss i någon beskaffenhet. I afseende på någon viss accidens är kroppen subjekt; i afseende på formen är den materia. Den allmänna materien, eller den s. k. första materien är ingen bestämd från andra åtskiljd kropp, utan ett blott namn, som betyder kroppen öfverhufvud. All förändring är icke annat än en rörelse i den förändrade kroppens de-

lan. Ty vi säga, att något förändras, om det visar sig för våra sinnen annorlunda än det förut visat sig; men båda företeelserna äro tillika verkningar i det sinnligt förnimmande subjektet; och grunden till förändringen måste derföre alltid ligga i rörelsen, denna må för sig gå i kroppen, i subjektet eller i båda på en gång *).

Hvad den i egentlig mening physikaliska betraktelsen beträffar, så utgår Hobbes i denna från sensationen, såsom det i företeelsen gifna. Då våra föreställningar ej alltid äro desamma, utan nya uppkomma tid efter annan; och de gamla försvinna, allt efter som sensationens organer äro rigtade än på ett, än på ett annat objekt, så utgöra de en förändring i det sinnligen förnimmande subjektet. Men — så vidt hvarje förändring är en rörelse i det förändrades inre delar, så kan sensationen ej vara annat än en rörelse i subjektets inre delar, eller i särskilda organer. Men — då all rörelse endast tillvägabringas af ett rördt och berörande, så ligger den omedelbara orsaken till sensationen i det som rör och trycker; hvilken tryckning sträcker sig från de yttersta organerna till de inre, tills det kommer till det, som utgör egentliga källan för föreställningen. Sålunda är sensationen en inre, af rörelsen i objektets inre delar i den sinnligt förnimmande frambragt och genom de mellanliggande delarne ända till organets innersta delar fortplantad rörelse. Men då organet gör motstånd genom en reaktion d. ä. en inre rörelse svarande mot den från objektet utgående, så uppkommer, när denna reaktion fortfarit någon tid, en sinnlig föreställning, eller phantasma. Hobbes söker vidare visa, huru med sensationen står i nödvändig förbindelse minnet, hvarigenom det tidigare jemföres med det sednare, och det ena skiljes från det andra. Till sensationen fordras derföre äfven en mångfald af bilder, för att kunna skilja det ena från det andra. En menniska, t. ex., hvilken blott såge och alltid det samma, skulle blott gapa och förvånas, men ej se eller åskåda. Att hafva alltid samma sensation, eller ingen, är

*) De Corpore C. VII, IX, X.

derföre detsamma. Hobbes kommer således till det resultat; att de s. k. sinnliga qvaliteterna äro i objektet icke annat än materiens rörelse, hvarigenom objektet verkar olika på organet; och i oss eller i subjektet ej äro annat än olika rörelser eller bilder, ty rörelse verkar blott rörelse. — Sålunda äro phænomenerna i sin qvalitativa bestämdhet endast bilder i det varseblifvande subjektet *).

Beträffande nu innehållet af den sinnliga företeelsen, som Physiken har till föremål, så kan man, menar han, öfver Universum anställa många frågor, men föga svara; ty om det oändliga har blott det oändliga, icke det ändliga väsendet en föreställning. Om det äfven synes nödvändigt, att från allt hvad som röres, sluta till ett primum movens, så är det dock, strängeligen taladt, icke ett evigt orörligt, utan endast den eviga rörelsen, ty lika sannt, som det är, att intet rör sig genom sig sjelf, lika sannt är det ock, att blott genom ett rördt allt sättes i rörelse. De physikaliska hypotheser, som emellertid Hobbes uppställer till förklarande af åtskilliga vigtigare naturföreteelser, hvila i allmänhet på den redan af oss angifna förutsättning, att kroppen är identisk med rummet eller utsträckningen, och att det således ej finnes något vacuum eller tomt rum. Då nu rörelsen utgör den verkande orsaken, och denna förutsätter rörliga kroppar, så gifves det trenne slag af sådane: flytande, eller sådane kroppar, hvilkas delar genom den mindsta makt kunna skiljas från hvarannan; fasta, i hvilka delarne endast genom en större kraft kunna söndras; och slutligen de af båda slagen blandade. Hobbes antar sålunda, att det omätliga rummet, som vi kalla verld, är sammansatt af fasta synliga kroppar, jorden och stjernorna; vidare osynliga, helt små atomer, som äro utspridda i rymden emellan jorden och stjernorna; och slutligen af den helt flytande æthern, som så intager den öfriga delen af universum, att intet tomt rum återstår. I sina kosmologiska satser rörande verldskropparnes ordningsföljd, deras rörelse, förhållandet emellan afstån-

*) L. c. C. XXV.

den o. s. v. ansluter han sig till det Kopernikanska Systemet, och erkänner de Kepplerska lagarne. Såsom han i allmänhet reducerar de flesta astronomiska phænomener till den enkla kretsrörelsen (motus circularis simplex); så söker han äfven i denna den objektiva grunden till rent physikaliska företeelser, såsom ljuset, värman, elden, i det dessa phænomener hafva sin grund i den från solkroppen utgående, och åt det ætheriska medium meddelade rörelse, samt ögats, eller den öfriga organismens reaktion. I enlighet härmed stå de hypotheser, hvarmed han söker förklara vinden, tonen, luktens och smakens sensationer, samt sjelfva tyngdens phænomen. Äfven denna sistnämnda är endast skenbart en fri sjelfrörelse; dess grund ligger i jordens enkla kretsrörelse. Äfven om den animala rörelsen antager Hobbes, att den helt och hållet verkas af en yttre rörelse. Så är nutritionen uppenbarligen en rent mechanisk rörelse, hvari det ena organet öfverlemnar åt det andra det mottagna födoämnet, för att vidare fortskaffas. Äfvenså förhåller det sig med den blodets rörelse, som utgör det väsendtliga villkoret för lifvet *).

Hobbes' Naturphilosophi charakteriseras således deraf, att den, ehuru till sin syftning empirisk, hufvudsakligen grundar sig på ett hypothetiskt vetande d. ä. på uppställande af satser, hvilka icke i faktisk åskådlighet låta sig uppvisas, och blott till sin möjlighet skola bevisas; och att sjelfva grundhypothesen är begreppet af kroppsligheten, såsom det i rummet utsträckta, väsendtligen hvilande, tröga, som endast utifrån kan röras. Med detta begrepp, som låter utsträckningen sammanfalla till ett med kroppens storhet, står i sammanhang, att han antager kroppslighetens delning i oändlighet, och således förkastar antagandet af atomer, och detta äfven ur det skäl att hårdheten utgör ett relativt begrepp; och att det således ej gifves några absolut hårda kroppar. Om storheten är i tankan oändligt delbar, så skulle menniskan äfven kunna ånyo sönderdela hvarje del af kroppen, om hon hade denna makt, hvilken blott tillhör universi allsmäktige skapare**).

*) L. c. C. XXVI—XXX. De homine C. 1.

**) De Corp. XXVI. 2. XXVII. 1.

Då denna åsigt således reducerar alla kroppsliga qvaliteter till utsträckning och rörelse, och fattar rörelsen såsom något yttre, för kroppen tillfälligt, så är det klart, att den derpå grundade naturbetraktelse, har en strängt mechanisk charakter, och att de naturföreteelser, som ligga utöfver den yttre rörelsens gränsor, endast på ett godtyckligt och tvunget sätt låta sig förklaras, eller rättare blifva oförklarade eller missförstådda *).

Med Hobbes' Naturphilosophi står till anda och syftning i öfverensstämmelse den andra hufvuddelen af hans philosophi, eller Ethiken och Politiken. Denna utgår från begreppet af menniskan, såsom ett sinnligt föreställande väsende. Ett särskildt slag af föreställningar utgöres af känslorna af lust och olust, hvilka icke, såsom de öfriga, komma från en hjertats reaktion utåt, utan från en af organismens yttersta del fortsatt rörelse mot hjertat, hvilket utgör lifvets princip. Såsom de föreställningar, hvilka uppkomma af en utåtgående rörelse visa sig för oss, såsom de existerade i det yttre; så förefaller det åter, såsom känslorna af lust och olust, till följe af den inåtvända rörelsen, existerade i det inre; men de hafva för oss, liksom de förra, sinnliga objekter till sin orsak. Men — lust och olust sammanfalla med åstundan och afsky; det är ingen annan åtskillnad än emellan det närvarande och det tillkommande. Sålunda begära vi ej derföre, att vi vilja; ty viljan är sjelf åstundan; ej heller afsky vi, emedan vi ej vilja; utan emedan åstundan, liksom dess motsats, väckes af det åstundade eller afskydda objektet, äro de en nödvändig följd af den föreställda lusten eller olusten, som objekterna åstadkomma. Föreställningen föregår åstundan; ty det är endast genom denna eller erfarenheten, som vi kunna veta, om det, som vi se, är angenämt eller icke. Om öfverläggning föregår åstundan, så är det vilja. Sålunda är menniskans frihet ej större än djurets; en frihet, som vore fri från nödvändigheten — af yttre orsaker — tillkommer den

*) Jfr Schaller l. c. 80 ff. Feuerbach l. c. 98 ff.

ene, lika litet som den andre. Föremålet för vårt begär är det Goda, hvilket dock ej finnes absolute, utan endast relatift, eller för några. Det högsta goda, eller lycksaligheten kan ej i det närvarande lifvet uppnås; ty med detta, eller med uppnåendet af det sista ändamålet upphör all åstundan; det vore således ej något godt, ja menniskan skulle upphöra att sinnligen föreställa, då detta alltid är förknippadt med åstundan eller afsky. Den största lycka utgör den obehindrade fortgången från ett föremål till ett annat; ty lifvet är en beständig rörelse, som, om det ej kan fortgå i rät linea, alltid vänder sig i krets*).

Då nu det största goda för menniskan, betraktad från denna synpunkt, är hvar och ens sjelfbibehållelse, så kan man ock säga, att af naturen alla menniskor äro lika och hafva alla rätt till allt. Från denna förutsättning och den dermed sammanhängande föreställningen om ett naturtillstånd utgår Hobbes' Politik. Ty, då menniskorna, så vidt de äro utom staten, eller i blotta naturtillståndet, samtliga eftersträfva sin sjelfbibehållelse, såsom det högsta goda, så måste ur denna allas ursprungliga likhet och allas sjelfviska sträfvande uppstå ett allas krig emot alla, eller ett tillstånd, der allt är tillåtet, ingen skiljnad emellan rätt och orätt finnes. Men — denna menniskornas ömsesidiga fruktan för hvarannan, som är en följd af ett dylikt tillstånd, och den insigt, att ett allmänt krig vore högst menligt för en hvar, och skulle göra upphinnande af det mål, som hvar och en för sin lefnad föresatt sig, omöjligt, förmå menniskorna att träda utur detta tillstånd och sluta en fred. Menniskorna uppgifva derföre sin rättighet till allt, förpligta sig genom fördrag, hvilka den naturliga och morallagen bjuder att hålla, att gemensamt medverka till verkställande och upprätthållande af den fred, som förnuftet bjuder. Men — härtill är ej en blott öfverensstämmelse eller en gemensam makt tillräcklig, utan det fordras en formlig förening (unio), ett underkastande af de enskildas vilja under en endas. Detta

*) De Corp. XI. 1. 2. XXV. 12. XXVII. 2. De Hom. XI. 4, 6, 15.

åter innebär, att hvar och en öfverflyttar hela sin makt på en enda, och derigenom förvandlar allas vilja till en enda d. v. s. en menniska liksom ikläder sig alla de öfriges personlighet, och hvar och en erkänner sig, såsom upphofsman till alla de handlingar, som denne utför, och underkastar sin vilja under dennes vilja. D. v. s. alla förena sig med alla i ett så lydande fördrag: Jag öfverlemnar åt denna menniska min makt och min rätt att regera mig sjelf, under det villkor, att du gör detsamma. Derigenom blir mängden en enda person; och Staten uppkommer, denne store Leviathan (magnus ille Leviathan), den dödlige Guden, hvilken vi hafva att tacka för all frid och skydd under den odödlige Guden; denne homo artificialis, som till kraft och bestånd vida öfverträffar homo naturalis. Denna Stat utgör blott en enda person, hvars vilja till följe af fleras fördrag gäller. Men denna menniska eller församling, har absolut oinskränkt, odelbar makt i Staten. Denna vilja är ej bunden af Statens lagar, då de äro hans bud. Borgarne hafva intet eget, hvartill han ej har rätt; ty hans vilja innehåller alla enskildas vilja; och Staten utgör först egendomens ursprung. Den eller de, som hafva högsta makten i Staten, kunna ej tillfoga borgarne något ondt; ty det orätta består i förnärmande af fördrag och finnes ej före fördrag —; men den högsta Statsmakten är icke genom några fördrag någon förpligtad. Ty om äfven monarchien till sitt ursprung härkommer från folket, som på en menniska öfverflyttar sin rätt d. v. s. högsta makten; så upphör dock i det ögonblick, då monarchen erhåller sin makt af folket, detta att vara folk d. v. s. en person, och med personen upphör förpligtelsen mot person. Staten innehålles således i Konungen, eller öfverhufvud i den högsta Statsmakten. — För att rigtigt fatta detta och i allmänhet Statens begrepp, måste man, menar Hobbes, väl skilja emellan Folk och Mängd (populus et multitudo). Folket är ett, har en vilja; och det kan tillskrifvas det en handling, men detta kan deremot ej sägas om mängden. Folket herrskar i hvarje Stat, äfven i monarchien; ty det, vill genom en endas vilja. Men — mängden är borgare,

således undersåtare. I demokratier och aristokratier äro medborgarne mängden; men curian utgör folket. Och i monarchier äro undersåtarne mängden, och — ehuru paradoxt det låter — Konungen är Folket. Den stora hopen förvexlar vanligen ett stort antal menniskor (massan) med folket eller Staten; och påstår, att Staten har upprest sig mot Konungen, hvilket är omöjligt; och att folket vill och icke vill, hvad missnöjde och orostiftande (molesti et mussitantes) undersåtare under folkets prætext vilja, uppviglande mängden emot folket. De styrandes högsta pligt är inskränkt till att sörja för allas väl; då Staten är inrättad för medborgarnes skuld; och medborgarne sjelfmant träda i samhällsförbindelsen, för att lefva så angenämt, som menniskans villkor det medgifver *).

Detta är till sina grunddrag Hobbes' bekanta Staterättstheori. Den är märkvärdig, så vidt den går ut på att för samhällsinrättningen angifva en förnuftsgrund, eller att a priori demonstrera staten; i det den utgår från den förutsättning, att Staten är af menniskan bildad, och ej, lik den naturliga kroppen, är till, oberoende af hennes medvetande och vilja; hvarföre ock det raissonnement, hvarigenom Staten uppvisas, har en mera strängt bevisande charakter än Physiken. Synpunkten är emellertid ytterst empirisk, så vidt man utgår från begreppet af menniskan, såsom ett sinnligt förnimmande och begärande individuum, och fattar rätt såsom en naturlig frihet, hvilken genom samhällsinrättningen bindes, inskränkes. Häraf följer, att dennas ursprung är en tillfällig sinnlig drift, sjelfbibehållelsen eller fruktan, att det förnuftiga deri reduceras till en klokhetslag, och att rätt i samhället öfvergår till dens makt att handla, åt hvilken fruktan tvang att öfverlemna allas naturliga rätt. Staten har således intet högre förnuftsändamål; utan åsyftar endast de enskildas sinnliga välstånd; hvilket ändamål dock endast högst ofullkomligt kan vinnas i en af klokheten föreskrifven absolut subjection. Då denna åsigt för öfrigt grundar Statens

*) De Cive passim.

existens på ett fördrag, eller en öfverenskommelse af tillfällig, godtycklig och hufvudsakligen formell beskaffenhet, så innehåller detta en öfverflyttning af privaträttens begrepp på den offentliga rättens, så mycket obehörigare, som för den offentliga tvångsmakten här ej gifves något annat mål, liksom ej någon annan inskränkning, än att bereda alla individers välstånd — under det individerna i och för sig sjelfva äro likgiltiga för samhällinrättningen och endast för sin egen sjelfbibehållelse, och för att vinna en angenämare existens, deri ingått *). Detta oaktadt kan ej bestridas Hobbes den stora förtjensten, — och dermed hans betydelse i rätts- och statsbegreppets vetenskapliga utveckling — att hafva varit en bland de första, som sökte deducera samhällsinrättningen och ett rättstillstånd ur en princip; och att hafva fattat begreppet af samhället, såsom en enhet, ej ett tillfälligt aggregat, såsom en allmän vilja motsatt den enskilda. Det är sannt, att denna enhet icke är det organiserande förnuftets, utan en yttre annorganisk enhet, och att i sjelfva verket en naturkraft träder i stället för den sedliga, men det är dock en fordran, som skall fritt fyllas, så vida lagen till sin form är ethisk, om äfven till sitt innehåll physisk. Om för öfrigt Statens absolutism här framträder med en stränghet och ytterlighet, som hvarken förut eller sednare till den grad försports, och Hobbes i sjelfva verket kan sägas hafva afklädt de sociala förhållanden alla sedliga ideer, för att grunda dem på den rena menskliga viljan, så låg anledningen härtill ej blott i hans materialistiska lefnads- och verlds-åsigt, utan äfven i hans fäderneslands ställning, i de våldsamma politiska och religiösa partistrider, hvaraf det var sönderslitet, och den längtan efter fred, hvarmed anblicken häraf uppfyllde patriotens sinne **).

*) De Ord. X. 1. Civitate constituta unusquisque civium tantum libertatis sibi *retinet*, quantum sufficit ad bene et tranquille vivendum, tantum item aliis adimitur, ut non sint metuendi. Extra civitatem unicuique ita jus est ad omnia, ut tamen nulla re frui possit. In civitate vero unusquisque *finito* jure secure fruitur.

**) Se öfver hans Politik Feuerbach l. c. 113 ff., samt Stahl, Gesch. d. Rechtsphil. 170 ff.

Då vi i Hobbes' philosophi finna den Empirism, som utgör en bland yttringarne af denna tidrymds vetenskapliga verksamhet, rigtad ej blott på naturen och dess phenomener, utan äfven på menniskolifvet i inskränkt mening, eller Sedligheten och Samhället, torde vi i sammanhang dermed böra taga en hastig öfversigt af de liktidiga rigtningarne inom detta område för vetenskaplig forskning. Det låg i allmänhet icke blott i det borgerliga lifvets — samhällets och rättsförfattningens — stigande utveckling och en betryggad offentlig ordning, utan äfven i den rigtning på det förnuftiga subjektet, i den högre betydelse, som det ethiska elementet i Christendomen till följe af Reformationen vann, att den nyväckta forskningen skulle komma att vända sig på de sedliga och politiska förhållanden, för att åt dessas ordnande och betryggande söka gifva en vetenskaplig grundval. I denna rigtning är det i synnerhet tvenne för denna tidrymds philosophiska verksamhet utmärkande drag, som röja sig. Det ena är den empiriska blicken, den nyktra, fördomsfria iakttagelsen; det andra är det lefvande sinnet för den classiska forntiden och den statsmanna-storhet och vishet, som uttalar sig ej mindre i dess samhällsinrättningar, än i de politiska och historiska snille-verk, med hvilka man vunnit en förtroligare från källorna hemtad bekantskap. Man söker för öfrigt i denna tids sociala empirism förgäfves någon genomgående likstämmighet till anda och syftning, eller något doctrinärt sammanhang; man finner hufvudsakligen blott sporadiska företeelser, föga inverkande på hvarannan, sällan följdrigtigt utvecklade. Bland desse må vi — följande tidsordningen — nämna Machiavelli, som, född 1460, florentinsk statsman, i synnerhet använd i diplomatiska värf, genom grundliga studier invigd i forntidens politiska och historiska litteratur, nedlade i en följd af skrifter, hvaribland i synnerhet den om Fursten (il Principe) *) i den praktiska Statsläran gjorde epok, frukten af sin politiska erfarenhet, och sin

*) Utkom i Florens 1532. Hans "discorsi sulla prima decade di T. Livius" utkom derstädes 1531. 4.

historiska forskning. Det är förnämligast idéen af Statens enhet och det allmänna bästa samt den deri grundade nödvändigheten att concentrera den högsta makten i en enda hand, som genomgår hans ej mindre med snillets och den jernhårda consequensens än med den patriotiska ingifvelsens hela styrka utförda politik. Om han i utvecklingen af denna idé förbisåg fordringarne af en fri författning, och betraktade listen och våldet såsom tillåtliga medel för vinnande af Statens ändamål — dess högsta möjliga makt och fasthet — och i sjelfva verket ej erkände något mera förkastligt än skammen att icke förmå eller härda ut, eller i allmänhet fåt det dugtiga gälla för det goda, det svaga för det onda, så måste dessa i sin tillämpning revolterande ytterligheter bedömas ur den ensidigt patriotiska d. ä. italienska synpunkt, hvarifrån Machiavelli utgår. Såsom hans fädernesland genom politisk söndring, genom de Storas sjelfständighet och det af dem utöfvade förtryck och ömsesidiga fejder nedsjunkit i ytterlig svaghet och anarchi, så var det blott i ett starkt Konungadöme, samt i det ända till hårdhet stränga och consequenta utförandet af de af klokheten föreskrifna åtgärder, som någon räddning var att finna *). — Om Machiavellis

*) Den strängt pragmatiska halten af sin politik har Machiavelli sjelf på det bestämdaste uttalat t. ex. 15 Cap. af il Principe: "Eburu redan så många före honom hafva gifvit reglor för det uppförande, som som en Furste bör iakttaga mot sina undersåtare och vänner, så vågade han dock att äfven efter dem skrifva öfver detta ämne, i det han häri följer helt andra grundsatser än de. Det syntes nemligen vara lämpligare, att hålla sig till sakernas verkliga beskaffenhet, än till den inbillade. Man har upptänkt så många Republiker och Furstendömen, men hvilka man dock aldrig sett i verkligheten, och det: huru man lefver, ligger så långt aflägsnadt från det: huru man bör lefva; så att, om någon för det, som borde ske, lemnade å sido hvad som sker, han snarare skulle lära sin lärjunge, huru han skulle förstöra sig, än huru han skulle bibehålla sig; ty en man, som i alla omständigheter ville vara god, skulle nödvändigt gå under i den stora mängden af dem, som icke äro goda." Den verklighet, som han närmast hade i sigte, var hans i anarchi och vanmakt försunkna fädernesland, som då det helt och hållet saknade de för en fri författning erforderliga dygder, endast genom en beväpnad, men inga listens och våldets utvägar skyende reformator, kunde räddas. Lika litet som hans bok lär, huru tyranner i allmänhet skola grunda och betrygga sitt herravälde — såsom Bayle förmenat —, utgör den en satir på despotismen, såsom andra antagit,

ståndpunkt på en gång var af empirisk och praktisk beskaffenhet, eller den pragmatiska politikens, så står deremot den bekante Engelska StatsCanzleren THOMAS MORUS, hvilken under Henric VIII måste med sin död besegla sjelfständigheten och orubbligheten af sin öfvertygelse, hufvudsakligen på den abstrakt rationella eller rättare antikt idealistiska betraktelsens grund. I sin Utopia *) tecknade han, i enlighet med Platos Republik, ett tillstånd af mensklig sammanlefnad af så idealisk natur, att det synes ligga på andra sidan af icke blott verkligheten utan äfven möjligheten. Såsom Regeringsformen är platonsk, — en af vissa utvalda slägter tillsatt senat, i hvars spets står en för lifstiden utnämd Furste ur de lärdas eller philosophernas klass —, så eger en organisation af arbetet rum, hvari alla blott materiella interessen och sysselsättningar inskränkas till sitt minimum, för att så stor tid som möjligt må egnas åt intellectuella arbeten, och en fullkomlig gemensamhet i egendom och hushållning råder, i det åkerfälten lika fördelas, äfven afkastningen är gemensam, åt hvarje husfader utan betalning lemnas dess nödtorft, o. s. v. Det är ett ideal, som på en gång i de utmärkande dragen utgör en copi af den Platonska Statsbilden, och tillika framställer en förebild af vår tids socialistiska systemer och den i dem rådande syftning till arbetets organisation. Men såsom den i förra hänseendet ej, likt den Platonska Staten, anslutar sig till verkliga nationella och politiska förhållanden, utan tecknar in abstracto, så skiljer den sig från vår tids socialistiska läror deri, att den icke, likt dessa, gör den materiella besittnin-

---

hvilket visar sig af jemförelsen med Discorsi, eller commentarierna öfver Livius, och hans Florentiska historia, i hvilka samma grundsatser herrska. Se för öfrigt en i J. G. Fichtes Nachgel. Schriften (III. 401 ff.) förekommande grundlig och oveldig skildring af Machiavelli, såsom skriftställare. Jfr Dahlmanns Politik s. 197 f., de af Gervinus i hans Florentinische Historiographie anställda undersökningar, Stahls Gesch. d. Rechtsphilosophi s. 327 f., samt Carrières (l. c. s. 214 f.) utförliga och i allmänhet tillfredsställande behandling af detta ämne.

*) De optimo reipublicæ statu sive nova insula Utopia, libellus vere aureus, nec minus salutaris quam festivus, clarissimi disertissimique viri Thomæ Mori, inclytæ civitatis Londinensis civis ac vicecomitis 1517.

gen och njutningen till yttersta målet, och att den åt äktenskapet, familjelifvet, äfvensom den högre culturen inrymmer en vida högre betydelse. Det är emellertid en lära, som, oaktadt sin abstrakt idealistiska halt, ej saknade genklang i en tidrymd, hvars till frihet komna verldsåskådning ej sällan i en eklektisk behandling af forntidens systemer vann stöd och näring *). Såsom Jesuiten Marianas skrift om Konungen alltförmycket står inom gränserna af en relativ och casuistisk politik, för att förtjena en plats inom Philosophiens Historia, så utgör den omkring medlet af sextonde århundradet (f. 1530) lefvande, för sin verksamhet såsom statsman och rättslärd högt ansedde, fransmannen BODINI verk: de Republica **), mindre en på en bestämd princip hvilande, fullständigt genomförd åsigt af Staten, än hufvudsakligen ur empirisk synpunkt anställda betraktelser öfver de politiska problemer, som tiden och samhällsutvecklingen bragt å bane. Den saknar emellertid icke sin vetenskapliga märkvärdighet. Betraktande Staten såsom en enhet af familjer under en Styrelse, fattar han souveraineteten (majestas) såsom ursprungligen tillhörande folket, i det detta regerar sig sjelf genom sin öfverhet, som framställer lagarnes lif; Konungen är hvarken egare af land eller folk, eller ställd öfver lagen, utan en personlig bild af den allsmäktige Guden, efter hvars ordningar han upprättar och fasthåller sina ordningar. Såsom Bodinus framställer statens falska och sanna former, samt ge-

---

*) Se ofvan sid. 112.

**) Utgafs ursprungligen 1577 på Fransyska — de la Republique — och öfversattes af honom sjelf sedermera på latin. — I närmaste förhållande till hans politiska empirism står hans "Heptaplomeres", som länge fanns blott i handskrift, tills den i våra dagar utgafs i ett tillförlitligt utdrag af Guhrauer. Detta verk har sitt namn af sju männer, som i Venedig hålla sex samtal af religiöst innehåll; och utgör en religionsphilosophi, som går ut på att stadga ömsesidig aktning och frihet för alla religionsbekännelser, och gör detta, i det den visar, att i alla religioner finnes en kärna af sanning, och att deras olikhet endast utgör ett uttryck af de särskilda själsrigtningar, hvilka alla sträfva efter den högsta tillfredsställelse, och finna den i sin tid. Man finner i denna lära en förelöpare för de åsigter, som Lessing tvenne århundraden sednare utvecklade. Öfver Bodini betydelse ur statsvetenskaplig synpunkt se Stahl l. c. 83 f. Jfr Carrière l. c. 305 f.

nom jemförelse söker uppdaga, hvilken af dem mest är den mest välgörande, så söker han äfven utveckla de grundsatser, som gälla för Staternas bibehållande, förändring och utbildning; och inskärper den nödvändighet, att de politiska formerna måste, så troget som möjligt, motsvara de sociala elementerna, folkets anlag, seder och utvecklingsgrad. Det är häri, eller att han i allmänhet förkastar ett abstrakt statsideal, som han ansluter sig till Aristoteles, liksom han äfven å andra sidan kan betraktas såsom en förelöpare till Montesquieu. — I dessa och beslägtade företeelser af en social Empirism är det emellertid mindre fråga om rättsgrunden för Staten och för undersåtarnes förpligtelser, än om de samhälliga förhållandenas skärskådande och ordnande, hufvudsakligen ur den ethiska synpunkten, i öfverensstämmelse med den syftning, som i sjelfva kyrkans reformation, enligt hvad vi antydt, uppenbarat sig. — Det var genom undersökning af Samhällets och de samhälliga förhållandens rättsgrund, som Holländaren HUGO GROTIUS kan betraktas såsom Naturrättens eller den philosophiska Rättsvetenskapens stiftare. Han var född 1583 i Delft, vann på den juridiska banan, såsom General-advokat och Syndicus, anseende; men måste, såsom invecklad i den Barneveldska rättegången, lemna sitt fädernesland, uppehöll sig någon längre tid i Frankrike, tills han 1634 trädde i tjenst hos Drottning Christina i Sverige; nyttjades under denna tid, såsom Svensk Gesandt i Paris, † 1645 på en resa från Sockholm till Holland. Det är i sitt berömda verk: de Jure Belli et Pacis *), som han nedlaggt sitt rättsphilsophiska system. Nämde verk har väl till närmaste uppgift Folkrätten; men, såsom den nödvändiga grundläggningen derför, undersöker Grotius rätt i allmänhet, fattande det såsom något af naturen gifvet, och med förbiseende af all positiv lagstiftning giltigt och bindande. Till sin utgångspunkt är han så vida empiricus, som han grundar detta på menniskans samhälliga natur, eller drift (socialis natura,

*) Utkom för första gången i Paris 1625. En tabellarisk öfversigt af verkets ekonomi meddelad af Förf. 1640.

appetitus socialis). Menniskan har nemligen hos sig nedlagd en drift till gemenskap med andra, såsom en på ett fredligt och förnuftigt sätt ordnad sammanvaro. — Denna sociala drift fattar emellertid Hugo Grotius mindre såsom behof af physisk vexelverkan, föreskrifvet af egoismen, än såsom välvilja för andra. Hvad som emellertid följer ur denna menniskans samhälliga natur är naturens rätt (jus naturae), är budet, såsom en oföränderligt för alla tider och folk förpligtande lag; är ethiskt och rationellt, så vidt detsamma gäller utan afseende på nyttan, och på positiva stadgar*). Från detta begrepp af rätt i egentlig eller sträng mening (ejus juris quod proprie tali nomine appellatur) utesluter han ej mindre rätt i vidsträcktare mening d. ä. moral, beherrskande af begären o. s. v., än politiken d. ä. den visa anordningen (prudens dispensatio) af de för hvarje menniska eller Stat egendomliga förhållanden. Ur det sålunda begränsade rättsgebitet d. ä. den hufvudsakligen aktningen för mitt och ditt rörande privat-rätten bereder Hugo Grotius öfvergången till Staten medelst läran om Fördraget. Det vore nemligen ett naturrättens bud, att hålla fördrag, emedan i och för den fredliga gemenskapen det måste gifvas ett slag af vexelsidig förbindelse emellan menniskorna, och inget annat slag är tänkbart än fördraget. Men — nu måste man antaga om dem, som förena sig om bildandet af en Stat, att de genom uttryckligt eller stillatigande aftal lofvat, att antingen lyda flerheten, eller den, åt hvilken makten blifvit uppdragen. Sålunda utgör förbindelsen ur öfverensstämmelse (obligatio ex consensu) modern till all borgerlig rätt. På denna grund tillerkänner alltså Hugo Grotius Staten en allmän ethisk betydelse. Den utgör nemligen den fullkomliga förening af fria menniskor, genom hvilken naturens lag d. v. s. en fredlig och ordnad gemenskap skall realiseras. Enligt denna allmänna ethiska

---

*) De jure belli et pacis. Lib. I. cap. 1. §. 10. Jus naturale est dictatum rectæ rationis, indicans actui alicui ex ejus convenientia aut disconvenientia cum ipsa natura rationali et sociali inesse moralem turpitudinem et necessitatem moralem.

betydelse är Staten, skiljd från Furstens person, att betrakta, såsom det menskliga allmänväsende, eller subjekt för offentliga rättsförhållanden, och offentlig makt, som förblifver detsamma, ja är odödligt, under det herrskande dynastier, ja regeringsformer vexla. Dess ändamål är gemensam besittning d. v. s. ömsesidigt erkännande af rättigheter, och gemensam nytta. Allmänna välfärden är derföre den högsta lag (salus publica suprima lex esto), hvarför alla privaträttsliga anspråk måste stå tillbaka. Detta oaktadt betraktar han dock Staten såsom enahanda med Folket, d. ä. de förenade menniskorna; och det offentliga sammanfaller med det allmänt-nyttiga. Statens enhet, och den orubbliga fortvaron af dess rättigheter och förbindelser hvilar således icke så mycket på enheten i inrättningen, som icke mera derpå, att dessa rättigheter och förbindelser tillhöra samma folk. Det står emellertid icke i full öfverenesstämmelse med denna åsigt af Statens allmänna ethiska och derföre nödvändiga betydelse, att Hugo Grotius fattar det fördrag, hvarpå Staten grundas, såsom ett godtyckligt aftal, af privaträttslig beskaffenhet. Oaktadt denna och dermed sammanhängande inconseqvenser, tillhör Hugo Grotius emellertid den förtjensten, att först hafva begränsat rättssphæren, såsom ett egendomligt från moral och politik, ej mindre än från positiv rätt, afskiljdt gebit, och att dermed hafva laggt grunden till den philosophiska Rättsvetenskapen — en vetenskap, som, om äfven i ensidig abstraktion i det följande utvecklad, likvisst för rättsbegreppens och den offentliga lagstiftningens utbildning varit af oberäknelig vigt. Men — framför allt tillhör Grotius den odödliga förtjensten, att hafva grundlaggt folkrätten, och sökt ådagalägga, huru i förhållanden folken emellan det icke är den blotta nyttan och öfvermakten, utan rättvisans och menskligheteus eviga grundsatser, som gälla *).

Den anledning till en ensidig uppfattning och utveckling af den offentliga rätten och de politiska institutionerna,

*) Se De Jure belli et p. passim. Cfr Stahl l. c. 158 f.

som låg i en åsigt utgående från menniskans sociala naturbehof och deraf förestafvade statsfördrag, utvecklade sig dock, såsom vi sett, i en mera bestämdt sensualistisk och egoistisk skepnad hos den med Hugo Grotius nära nog liktidige Hobbes. — Men — denna utveckling sammanhängde med den skarpt rationella, conseqventa och systematiska utbildning af de philosophiska begreppen, som utmärker den tidrymd i den Nyare Philosophiens Historia, med hvilken vi gå att sysselsätta oss, och till hvilken de philosophiska sträfvanden, hvilka vi i det föregående tagit i skärskådande, kunna betraktas såsom förberedande momenter i vetenskapens utveckling.

ANDRA PERIODEN.

Den Cartesianska rationalismen och de derur närmast härflytande philosophiska rigtningar.

FÖRSTA KAPITLET.

Andra periodens första afdelning.

CARTESIUS.

Med denne tänkare kan den Nyare Philosophien i sträng mening först sägas hafva tagit sin början. Ty, i det han upphäfde all förutsättning, alla från en förfluten tid i arf mottagna till faststående dogmer stelnade föreställningar, och började med sjefva tänkandet i sin enkla, allmänt-menskliga betydelse, och lät under dettas, d. v. s. det klara och fördomsfria förståndets ledning philosophien i en följd af allmänna satser utveckla sig, så fulländade han den andans befrielse, hvarpå den närmast föregående tidrymden arbetat, och gaf den första rigtningen och farten åt den moderna rationalismen. Han utgör således en af den Nyare Philosophiens heroer, som tar hela vår uppmärksambet i anspråk.

RENATUS CARTESIUS eller RENÉ DESCARTES *) föddes 1596 i la Haye i Touraine af en gammal adelig slägt. Han

*) Källorna för kännedomen af Cartesii lefnadsomständigheter äro, utom hans Dissert. de Methodo, Baillet: La vie de M:r Des-

ådagalade redan i den första ungdomen en omättlig vettgirighet, och en hög grad af naturligt skarpsinne — hvarföre han erhöll namnet af den unge philosophen — och skickades tidigt till Jesuiter-Collegium de la Flèche. Här visade han en vidtomfattande andes mångsidiga, aldrig hvilande verksamhet, hörde ej blott med flit sina lärare — och gjorde utmärkta framsteg, särdeles i Mathematik — utan hängaf sig åt egna studier i alla grenar af den tidens vetande, ej blott i den gamla litteraturen, utan i mera svåra och äfventyrliga ämnen, såsom astrologi, naturphilosophi o. s. v. Han fann sig dock vid slutet af sin studiebana föga tillfredsställd, framför allt icke begåfvad med den af honom eftersträfvade vissa, en säker och tydlig kännedom i de för lifvet nyttiga ämnen. Tvärtom kände han sig invecklad i olösliga tvifvel och motsägelser — i stället för kunskaper medvetande om sin okunnighet, i stället för en fruktbärande bekymmet afsmak för boklig lärdom. Han öfvergaf således Collegium och begaf sig — en 18 års yngling — till Paris, der han, gynnad af lyckliga ekonomiska förhållanden, lefde i den stora verlden, hängaf sig åt förströelser af mångfaldigt slag, och fördref sin tid bland annat med ridderliga öfningar, särdeles i fäktkonsten, hvari han författade en afhandling. Trött vid verldens förströelser och dess tomhet, drog han sig åter tillbaka i ensamheten och lefde skiljd från allt umgänge i förstaden S:t Germain, helt och hållet fördjupad i studium af Mathematiken och Philosophien. Efter tvenne års förlopp uppsöktes han åter af en vän och drogs in i verldslifvets hvirfvel. För att undgå besvärliga vänner, och för att såsom lugn åskådare från särskilda sider studera de menskliga förhållanden *), trädde han, såsom frivillig, i

---

Cartes. Paris 1691 2 Voll. 4:o. — Thomas: Eloge — en krönt prisskrift — V. Cousin Eloge med dithörande noter i hans edition af Cartesii verk. T. 1. — Jfr Bouillier, Hist. et Crit. de la Revolution Cartesienne. Lyon 1842. 78 sq. Damiron, Essai sur l'Histoire de la Philosophie en France au XVII Siecle. Paris 1846. T. 1. p. 96—112. Erdmann Vers. e. Gesch. Darst. d. N. Philosophie. 1 B. 1 Abth. 321 ff.

*) Baillet l. c. I. c. 9. En se determinant à porter les armes, il prit sa résolution de ne se rencontrer nulle part comme acteur,

krigstjenst, först hos Holländarne under Moritz af Nassau, der han förblef i 2:ne år, och under denna tid författade sin afhandling i Musiken *). Derpå öfvergick han i Kejserlig tjenst; och gjorde fälttåg i det trettioåriga kriget. Men i allmänhet var han under dessa fälttåg mera åskådande än handlande person; studerade lika mycket menniskohjertat med de passioner, som fältlefnaden och krigaryrket framkalla, som constructionen af krigsmachiner och fästningars eröfrande. Särdeles var det under det han låg i vinterqvarter, som han återtog sina studier; ty han "befann sig der utan något umgänge, som förskingrade honom, och förblef, emedan han lyckligtvis hvarken hade omsorger eller passioner, som störde sig, hela dagen innesluten vid eldbrasan, der han hade fullkomlig ledighet, att sysselsätta sig med sina tankar" **). Beslutet att bearbeta vetenskapen efter en ny method kom ock under denna tid hos honom till mognad. Begäret att utföra detta beslut, att i grund reformera vetenskapen lemnade honom ingen ro, och i sitt hjertas ångest gjorde han ett löfte att vallfärda till Loretto, om detta lyckades honom. Men från sina reformatoriska planer och sträfvanden kastades han oupphörligt tillbaka i nya tvifvel. Han försökte nu en annan väg för att komma till målet, han begaf sig på resor, för att i betraktelsen af en mångskiftande naturs egenheter, af folkens lynne och seder vinna en tillfredsställelse, som bokliga studier nekat honom. Återkommen till Paris lefde han än i den största enslighet, än i verldens sorl och förströelser, men kunde ej komma till något beslut, hvilken bana han skulle välja. De mathematiska vetenskaperna tillfredsställde honom icke, emedan de voro af föga eller ingen nytta; naturkunskapen egde ingen evidens och visshet; då han derifrån vände sig till Moralen, så kastades han från denna till-

---

mais de se trouver par tout comme spectateur des rôles, qui se jouent dans toutes sortes d'Etats sur le grand theâtre de ce Monde.

*) Utkom efter hans död under titel af Compendium Musicæ Ultraj. 1650. 4:o; och sedermera i flera upplagor.

**) De Meth. I.

baka till Logiken och Physiken, såsom varande den säkraste grund för moralen. Han hade emellertid vunnit ett betydande namn för sina mathematiska kunskaper, och anlitades för lösningen af dithörande problemer från flera håll; och beslöt ändtligen, att gifva efter för sina vänners uppmaningar, och efter sin method utarbeta å nyo vetenskapens system. För att kunna utföra denna plan, öfvergaf han Paris och de förströelser, som der upptagit en dyrbar tid, och begaf sig till Holland, detta frihetens och flitens land, der han i 20 års tid lefde på särskilda ställen, och, trogen sitt valspråk: Bene qui latuit, bene vixit, för att vara ostörd af sina vänner, höll sin vistelseort hemlig. Man må likvisst ej föreställa sig, att han under denna tid af rastlös litterär verksamhet lefde fullkomligt främmande för hvad som tilldrog sig inom den vetenskapliga verldens gränsor. Han underhöll nemligen en omfattande och interessant brefvexling med en trogen vän, Mersenne, hvilken han hade invigt i hemligheten af sina särskilda gömställen. Det var denne vän, som för honom framställde de problemer, som upptogo och söndrade hans tids vetenskapsforskare; och Cartesius svarade, i det han återskickade honom lösningen deraf, då denne meddelade honom tillbaka inkasten som man gjort mot denna lösning och mot hans läror i allmänhet, och mottog tillbaka Cartesii svar derpå. Det var på detta sätt, som Mersenne utgjorde den lefvande mellanlänken emellan Cartesius å ena sidan, och philosopher, physici och mathematici af alla slag å den andra. Cartesius utgaf emellertid 1638, först utan författarnamn och på fransyska språket under titel af "Essays philosophiques" *) sin lära om methoden, eller de allmänna grunderna för sin philosophiska spekulation, samt sina physikaliska och geometriska afhandlingar. Derpå utgaf han det långt förut påbörjade,men till följe af hans oroliga lif och syssel-

*) I Leyden 1638 4:o. Stephan de Courcelle öfversatte dem, med undantag af Geometrica, på latin under titel: Specimina Philosophica. Amstelod. 1644. 2 V. 12:o. Frans von Schoonen utgaf sedermera (1649) Geometrien med sina commentarier.

sättning med andra studier, afbrutna methaphysiska verk: Meditationes de prima Philosophia *) med thy åtföljande objectioner af Caters, Hobbes, Arnauld, Gassendi m. fl.; och af försigtighet, för att detta verk ej skulle väcka allt för mycken förargelse, dedicerade han det till Sorbonne och försäkrade sig i förhand om bifall af detta collegium — hvilket försigtighetsmått dock ej kunde förekomma, att detta arbete tjugutvå år sednare sattes på Index prohibitorum i Rom. Vidare och slutligen utgaf han i "Principia Philosophiæ" **) hela sin curs i philosophien. I en tid, sådan som denna, i vetenskapen utmärkt af den ofördragsamhet och stridslystnad, som utgjorde ett arf från scholasticismen, var det naturligt, att en philosophi, som uppträdde så i opposition emot länge herrskande föreställningar, skulle framkalla fiender och vedersakare, men framför allt bland Theologerna, hvilka ej dröjde att med häftighet angripa Cartesii läror, såsom stridande mot Religionen, och tillvägabragte, att hans philosophi i Utrecht förböds. Cartesius var dock ej svarslös ***); och många varma anhängare och vänner tröstade honom för de smädelser, förföljelser och obehag, hvarföre han var utsatt. Bland dessa sednare utmärkte sig i synnerhet tvenne

*) R. D. C. Meditationes de prima philosophia, in quibus Dei existentia et animæ humanæ immortalitas demonstratur. Paris 1641. Den 2:dra uppl. Amstelod. hos Elzevir 1642 12:o, innehåller den af Cartesius sjelf gjorda förändring i titeln, att det i stället för "animæ immortalitas" heter "animæ a corpore distinctio." Den har följts af flere upplagor. — En fransysk öfversättning deraf af M. le D. L. L. (M. le Duc de Luynes) utkom, reviderad af Cartesius, med åtskilliga ändringar i den latinska texten, 1647. 4:o, hvarpå följde flera.

**) Renati Des-Cartes Principia Philosophiæ Amstelod. 1644. ibid. 1650, ibid. 1669. — Les principes de la philosophie, ecrits en Latin par René Des-Cartes et traduits en François par un de ses amis. Paris 1647. 4:o.

***) Det var i synnerhet den stridslystne Theologen Gisbert Voëtius, som i sina Theses angripit Cartesius, och såsom Rector tillvägabragt förbudet mot hans philosophi vid universitet i Utrecht. Dessa förnyade anfall samt den slutligen på Voëtii anstiftan af Schoock utgifna skrift: Philosophia Cartesiana framkallade slutligen Cartesii ljungande epistel (Ep. ad Gisbertum Voëtium. Amstelod. 1643 ap. L. Elzev. 12), hvari han på ett obarmhertigt vis tilltygar sin fiende.

snillrika och lärda Furstinnor: Prinsessan Elisabeth af Pfalz, den olycklige Fredrik V:s dotter, samt Drottning Christina af Sverige. För den förra författade han år 1646 en afhandling om de menskliga passionerna, och skickade henne manuscriptet, som 1649 utkom riktadt med åtskilliga tillsatser *). Den sednare var så intagen af hans philosophi, att hon inböd honom till Stockholm, för att genom omedelbar undervisning af honom sjelf blifva deri invigd, samt sålunda med glansen af hans namn öka den nimbus af lärdom och boksynthet, som omgaf hennes thron. Cartesius emottog inbjudningen, ehuru med en viss motvilja och liksom i känslan af någon olycka, som skulle träffa honom i detta aflägsna land **). Han dukade ock snart under för de menliga inflytelserna af det hårda klimatet, det förändrade lefnadssättet, och sannolikt äfven afundsamma hofmäns kabaler, och dog redan året efter sin ankomst, eller år 1650, innan han ännu fulländat lösningen af den höga uppgift, som redan föresväfvat ynglingen, dragit den unge mannen från den yttre verldens och umgängeslifvets alla förströelser, och framkallat den mest mångsidiga och rastlösa verksamhet i vetenskapernas uteslutande tjenst ***). Efter hans död utgåfvos de återstående af hans skrifter öfver åtskilliga ämnen, så af metaphysiskt, som physico-mathematiskt innehåll †).

*) Traité des passions öfvers. på latin af H. D. M. J. V. L. Elzev. 1650. 4:o.

**) Aningen af en förestående olycka uttalas i ett bref till Peter de Chanut. (Cartesii Epist. I. c. 43. af år 1648): tam infelices fuerunt omnium quæ viginti abhinc annis institui, itenerum exitus, ut metuam, ne me nihil aliud in hoc maneat, quam ut incidam in prædones, qui me spolient, aut naufragium, quo peream.

***) "Telle fut la vie de Descartes; telle fut cette enfance serieuse et passée presque sans jeux, cette jeunesse si promptement soustraite au monde et aux plaisirs; cet âge mûr sitôt venu et si fortement éprouvé dans les travaux de la science; telle fut toute cette destinée, si bien faite pour la philosophie" (Damiron l. c. 112). Det är i denna uteslutande philosophiska, för allt annat interesse, än vetandets, främmande verksamhet, hvari Cartesius påminner om forntidens tänkare, hvilkas personlighet, yrke och lefnadsförhållanden helt och hållet genomträngdes af tänkandet.

†) Ofvannämde Chanut, Fransysk Gesandt i Stockholm, som ombestyrt, att Cartesii aska bragtes från Stockholm till Paris, hade äfven dra-

Det som framför allt charakteriserar Cartesius är detta dubbla sträfvande, som utgör den egentliga drifkraften i hans vetenskapliga verksamhet, att i allt upptäcka sanningen genom sin egen själs krafter, och att så mycket möjligt utbreda den af honom sålunda upptäckta sanningen. I detta dubbla sträfvande är det ock för honom charakteristiskt att hans bestämmelse är revolutionär; och att han i medvetandet härom helt och hållet bryter med det förflutna, och att han för detta förflutna hyser en missaktning, som gränsar ända till skryt öfver sin okunnighet derom. Så säger han i ett bref till Voëtius: "vore det sannt, som Ni förmenen Er kunna bevisa, att jag ej känner den peripatetiska philosophiens termer, så skulle det föga bekymra mig; ty det skulle snarare vara en skam i mina ögon, att hafva åt detta studium egnat allt för mycken omsorg och uppmärksamhet" *). Och på ett annat ställe: "Det är icke mera en hederlig mans skyldighet att känna latin och grekiska, än det språk som talas i Schweitz eller Nedre Bretagne, eller det romersk-tyska kejsardömets historia än den mindsta stats" **). Äfven berättar

git försorg, att hvad, som fanns i efterlemnade handskrifter, medföljde till Frankrike. Så utkommo efter Cartesii död utom de ofvan anförda verk: Traitè de l'homme utg. 1668 af Cherselier en fortsättning af en nyss förut i lat. öfversättning utkommen afh. Renatus Descartes de homine figuris et latinitate donatus a Fl. Shuyl, inclytæ urbis Sylvæ-Ducis senatore et ibid. philos. professore. Lugd. B. 1662—64, 4:o. — Tractatus de formatione fetus alltid utgifven tillsamman med det nyss anförda — Opuscula posthuma Physica et Mathematica. Amstelod. 1701. 4:o innehållande åtskilliga bland hans papper befindtliga afhandlingar — och slutligen hans Epistolæ, utg. på latin Amstelod. Elzev. 3 vol. 4:o, samt 1677 på fransyska — Hans Opera Omnia hafva flera gånger blifvit utgifna. Amstelod. 1672. ap. Elzevir.-Amstelod. 1692. 9 Vol. 4:o. — Renati Cartesii Op. philosophica. Francof. ad M. 1692; på fransyska Paris 1701, 13 Voll. 12:o; samt i våra dagar af Cousin: Oeuvres de Descartes. Paris 1824—26. 11 V. 8:o. — Några af Cartesii verk hafva gått förlorade, bland annat hans Dissertatio de Mundo, hvaraf den i Opusc. posthuma förekommande: Mundus s. dissertatio de lumine ut et de aliis sensuum objectis primariis utgör ett utdrag.

*) Ed. Cousin. t. XI. p. 11.

**) Recherches de la verité par les lumières naturelles. (Ed. Cousin. XI. 341). Jfr Bouillier l. c. p. 85.

hans biograph, att Cartesius, då han råkade vara närvarande en gång när Vossius gaf Drottning Christina en lektion i grekiskan, tog sig den friheten att yttra sin förundran deröfver, att "Hennes Majestät kunde roa sig med slika småsaker; för sin del hade han såsom liten gosse fått sitt lystmäte på dylikt i skolan, men han vore rätt belåten att hafva glömmt bort det, då han kommit till förståndets ålder"*). Med denna missaktning för det förflutna sammanhänger den okunnighet i Philosophiens Historia, hvaraf ej sällan hans skrifter bära allt för synbara spår; och hvilken ock på flertalet af hans lärjungar gick i arf. — Lyckligtvis gick i bredd med denna hans negativa och revolutionära rigtning samt det dermed sammanhängande stora sjelfförtroendet en mera positiv syftning att grundlägga en philosophisk skola, och ett bemödande. att till vinnande af detta syfte förfara med en viss varsamhet och planmessighet — hvilket i synnerhet röjer sig i den skonsamhet och undfallenhet hvarmed han i sin polemik behandlar Jesuiterna. Med denna planmessighet står ock i öfverensstämmelse den populära form, som han i jemförelse med de föregående söker gifva åt sin philosophi, i det han dertill begagnade modersmålet. I allmänhet är det en underbar förening af energi, och betänksamhet, af klar utförlighet och kärnfull præcission, af den analytiska forskningens objektivitet och den geometriska demonstrationens stränghet, som utmärker denna den Nyare Philosophiens heros **).

---

*) Baillet l. c. II. 396.

**) Träffande har Cousin i sin prospectus till Oeuvres de Des-Cartes tecknat denne philosophs egendomlighet: Je ne sais, quelle vigeur secrète tient toujours Des-Cartes aux prises avec la réalité; ce qui le caracterise est la *force*. Il tire tout de-là, et sa methode, et ses principes et ses resultats, son système et l'exposition de ce système. La force, qui l'anime, se contient elle même; elle ne s'echappe j'amais, mais on la sent toujours et partout. Des-Cartes ne developpe pas, il se resume; mais sa briéveté est pleine et feconde. C'est un besoin pour lui, de tout decomposer, de tout réduire, et en même temps de tout enchainer avec l'audace et la sévérité de la géométrie et de l'algèbre. Un tel esprit, si conforme à celui de son siècle, si fait pour la revolution, qui se preparoit, devoit la determiner et l'accomplir. Aussi Des-Cartes, levant d'abord

Betrakta vi Cartesii sätt att philosophera, så finna vi, att det hufvudsakligen är af analytisk beskaffenhet *). Analysen, menar han, utvisar den rigtiga vägen på hvilken saken utan omväg finnes, så att läsaren, om han vill fullfölja denna väg och fäster tillräcklig uppmärksamhet på allt, skall icke mindre fullkomligt förstå och tillegna sig den. Men visserligen har den analytiska methoden intet, hvarigenom den kan tvinga den ouppmärksamme eller motsträfvige läsaren till bifall. Lemnar man ur akt, äfven det obetydligaste af hvad den framställer, så blir icke nödvändigheten af dess slutsatser uppenbar. Ofta berörer den knappt åtskilligt, emedan det för den tillräckligt uppmärksamme är tydligt, hvad som förnämligast tar betraktelsen i anspråk. Synthesen deremot utvecklar väl på motsatt väg, genom hvilken den analytiska uppfinningen af principen förutsättes, med klarhet sina slutsatser. Den betjenar sig ock af en kedja af grundsatser, definitioner o. s. v., till följe hvaraf den, om något efterföljande nekas, genast kan visa, att detta icke innehålles i det föregående, och sålunda tvingar till bifall. Men den tillfredsställer icke såsom analysen, och gör icke heller tillfyllest för lärgirigheten, emedan den ej lär det sätt, hvarpå innehållet finnes. I geometrien använder man visserligen den synthetiska methoden ganska lämpligt efter den förutskickade

---

une methode, puis au lieu de la laisser stérile, comme Bacon, ou d'en faire des applications fausses et ridicules, l'appliquant successivement et avec le plus brillant succès à la géométrie, à la physique, à la metaphysique, à la physiologie, à la morale, à toutes les questions, qui avoient alors de l'intérét, créant des sciences nouvelles, reculant celles, qu'il rencontroit sur sa route, marchant sans cesse de prodige en prodige] dans une vie philosophique, assez courte, jetta un immense éclat, ébranla et vivifia tous les esprits, créa une école, et, ce qui vaut mieux, *un grand mouvement. L'ecole a pu passer, le mouvement est immortel.* Des-Cartes est le pére de la philosophie moderne et par les génies, qu'il a suscités autour de lui et sur ses traces, Malebranche, Spinoza, Leibnitz, et surtout, par l'esprit indestructible, qu'il a déposé dans la philosophie européenne, et qui désormais la suivra dans toutes ses vicissitudes. L'ignorance ou l'envie ont beau prétendre, que l'esprit françois n'est pas propre à la métaphysique, la France peut se contenter de repondre, qu'elle a donné Des-Cartes à l'Europe et à l'humanité.

*) Se öfver det närmast följande Resp. ad. II. Obj. p. 82 sq. Ed. Amstelod. 1678.

analysen; men för methaphysiska ämnen är den ej egnad. Det eger nemligen den skillnad rum. De första begreppen som förutsättas för bevis för de geometriska sanningarne, öfverensstämma med sinnenas intyg, så att deras betydelse och giltighet ej äro underkastade någon tvifvel och något missförstånd. Deremot i afseende på metaphysikens föremål är intet svårare än den klara och tydliga uppfattningen af de första begreppen. Ty med dessa, så klara de äfven äro i sig sjelfva för vårt förnuft, stå i strid många från den sinnliga kunskapen härflytande fördomar, som från barndomen slagit rot i oss. Derföre blifva de endast af dem rigtigt uppfattade, hvilka eftertänka med stor sorgfällighet, och hafva öfvat sig att så mycket möjligt draga sin själ från de i sinnena fal lande tingen. Den analytiska methoden grundar sig för öfrigt på fyra väsendtliga reglor: 1:o att aldrig antaga något för sannt, hvilket, såsom sådant, ej är tydligen kändt. 2:o dela så mycket möjligt de mötande svårigheterna; 3:o i en viss ordning fullfölja sina tankar, började med föremål, som äro enklast och lättast att lära känna, för att småningom och gradvis uppstiga till de mest sammansatta kunskaper; 4:o i uppsökande af medlen och i genomforskande af de särskilda svårigheterna vara så utförlig och ombugsam, att man är säker, att intet hafva underlåtit *).

För att nu med ledning af dessa grundsatser kunna uppresa vetenskapens byggnad, så har man först att söka någon säker och oomkullstötlig grund, hvarpå byggnaden kan stå. — Vi hafva således att se, huru Cartesius för sina metaphysiska undersökningar och särskildt för uppställandet af sina principia philosophiæ använder denna method, och låta honom så mycket möjligt tala med sina egna ord: "Jag har sedan en längre tid bemärkt, huru mycket falskt jag i min tidigare ungdom hållit för sannt, och huru tvifvelaktigt derföre allt är, som jag derpå byggt, och att jag derföre en gång måste i grund förstöra detta, och börja alldeles ånyo, för att derpå knnna bygga något fast och förblifvande." Der-

*) Cfr Dissertat. de methodo p. 11.

före "trodde jag mig ej kunna göra något bättre, än att jag en gång för alla ur min själ utplånade de meningar, som jag hittills omfattat, för att sedermera antaga antingen något bättre, eller de samma grundsatser, sedan de genomgått förnuftets pröfning." Emedan, vi äro födda, såsom barn, och hafva tillegnat oss allehanda meningar, i synnerhet öfver de sinnliga tingen, innan vi ännu kommit till fullkomligt förnuftsbruk, så ha vi genom många fördomar blifvit aflägsnade från tingens kännedom, från hvilka fördomar vi ej kunna befrias på annat sätt, än i det vi tvifla på allt, som i någon mån synes ovisst. Hvad jag hittills mest höll för sannt, mottog jag från Sinnena; men om dessa vet jag, att de stundom bedraga mig, och en tillbörlig försigtighet fordrar, att ej sätta tro till dem, som en gång bedragit oss. Framför allt måste man derföre tvifla på de yttre tingens tillvaro; ty — utom sinnnenas illusioner — förekommer det ofta i drömmen, såsom vi verkligen förnimma något, då det drömda likvisst icke existerar. Ja ofta tyckes det mig, såsom jag ej genom säkra kännetecken kunde skilja vakande tillståndet från sömnen, och förvånas deröfver — och sjelfva denna förvåning stärker hos mig tankan, att allt varit en sömn. Man kunde åtminstone tro, att Arithmetiken, Geometrien och andra vetenskaper, som endast handla om de enklaste och allmännaste ämnen, och som föga fråga efter, om dessa finnas i verkligheten eller icke, innehålla något säkert och visst; ty, antingen jag sofver eller är vaken, så är 2 + 3 = 5, så innehåller en qvadrat ej mera än fyra sidor; och det synes omöjligt, att så vissa sanningar någonsin kunde misstänkas för att vara origtiga. Och likvisst måste vi äfven tvifla på de mathematiska demonstrationerna, och på de principer, som vi förut hållit för vissa; dels emedan vi hafva funnit, att vi äfven häri tagit vilse, dels emedan vi hafva läst, att det finnes en Gud, som förmår allt, och af hvilken vi blifvit skapade. Vi veta nemligen icke, om han ej så velat skapa oss, att vi äfven skulle taga miste i det, som synes oss vara det vissaste. Och om vi skulle inbilla oss vara skapade, ej af Gud, utan af oss sjelfva, eller

af någon annan, så skulle, ju mindre mäktig vi tänkte oss vår upphofsman, det vara desto troligare, att vi äro så ofullkomliga, att vi alltid fara vilse. Ja! det är ej nog, att tvifla på allt, utan det är vådligt att negera allt, eller sätta det såsom falskt, hvilket, om det vore falskt, dock kan tjena till att finna sanningen; på samma sätt, som falska antaganden i Astronomien och Geometrien tjena dertill" *).

Dessa reflexioner innehålla, såsom det lätt visar sig, ej en afgjord och säker scepticism, utan en uppfordran, att hålla något för falskt, för att komma till visshet. Man ser, att Cartesii blick, under det han protesterar emot allt, likvisst är vänd på det, som endast skall betviflas. Man ser, att han ej, likt forntidens sceptici, negerar för att negera, för att stadna vid en absolut ovisshet, vid ett uppgifvande af all sanning, af allt bestämdt omdöme — utan tvärtom för att kunna med desto större säkerhet ponera; att han förstör allt, förstör, såsom det tyckes, sjelfva grundvalen, för att bilda en ny grund, och derpå uppföra en desto säkrare byggnad, en byggnad, som trotsar alla tvifvel. Eller tviflet utgör medlet, ej syftet, vägen, ej målet; uppgifvandet af fördomar, för att komma till sanna och vissa omdömen. "Ty", såsom han sjelf anmärker, "begreppet fördom får ej utsträckas till alla de begrepp, som vi hafva i vår själ, utan endast till de meningar, som de af oss förut fällda omdömen deri inpreglat. För att någon skall afkläda alla fördomar, fordras endast, att ej affirmera, eller att negera något af det, som man förut affirmerat, eller negerat, innan man underkastade det någon pröfning, fastän man emellertid behåller i minnet samma begrepp" **).

"Men", fortfar han, "i det vi sålunda bortkasta allt, hvarpå man möjligen kan tvifla, och hålla det för falskt, så kunna vi lätt förutsätta, att ingen Gud, ingen himmel, inga

*) Meditat. de prima Phil. I. p. 5—8. Diss. de Methodo p. 20. Principia Philos. I. 1—6.

**) Ren. d. C. ad C. L. R. epist. p. 143. (Ed. Amstel. 1650).

kroppar äro till, men icke, att vi sjelfva, som så tänka, icke äro. Snarare just deraf, att jag har satt allt såsom falskt, följer min existens ursprungligen. Således denna sats: Jag tänker, alltså är jag (Cogito ergo sum), är den första, visaste, som visar sig för hvar och en, som behörigen philosopherar. Må en bedragare vara än så mäktig, än så listig, än så uppsåtligt bedraga mig, så är jag dock, hvilken han bedrager; och må han än bedraga mig, så mycket han vill, så skall han dock aldrig åstadkomma, att, under det jag föreställer mig vara något, jag icke är. Följaktligen, om allt detta tillräckligen betänkes, så är denna sats: jag är, jag existerar, sann, så ofta jag uttalar den, eller tänker den. Då allt annat: att jag gör, att jag sinnligen föreställer, möjligen kan vara en synvilla, *emedan* det sammanhänger med kroppen — så är deremot tänkandet något, som ej kan slitas från mig; och jag är, jag existerar, nemligen så vidt jag tänker; ty det vore en möjlighet, att, om jag upphörde att tänka, jag äfven skulle upphöra att existera. — Men sammanhanget emellan tänka och vara är omedelbart, är ej förmedladt genom en syllogism. *Ty*, om någon säger: Jag tänker, alltså är, eller existerar jag, så slutar han ej genom en syllogism från sitt tänkande till sin existens; utan fattar det, såsom en sak, som i och för sig är klar, i en enkel åskådning (simplex mentis intuitus); ty i annat fall skall man förut känna propositio major i denna syllogism, eller att allt hvad som tänker är eller existerar. Men — i sjelfva verket inhemtar hvar och en denna sats först derigenom, att han hos sig erfar, att hans existens äro skiljbar från hans tänkande." Cartesius anmärker härvid, såsom en villfarelse den mening, att den konkreta kunskapen vore att utveckla ur den allmänna medelst syllogismens form, "då det tvärtom för hvarje philosoph är visst, att man måste börja från det enskilda för att komma till det allmänna, ehuru, sedan detta en gång funnits, annat enskildt kan derur deduceras. Sålunda är denna sats; Jag tänker, alltså är jag, en singularsats, som endast innefattar: Jag är tänkande."

Följaktligen äro enligt Cartesius tänkande och existens så oskiljaktiga, att det ena ej kan tänkas utan det andra. Jag är, i det jag tänker, ty det vore möjligt, att, om jag upphörde att tänka, jag äfven upphörde att existera. — Således hela mitt väsende består i tänkande. Detta är det enda, som ej kan dragas i tvifvel, under det tviflet på allt annat är det säkraste medel, att lära känna vår andes natur och dess skillnad från kroppen. "I det vi nemligen undersöka, hvilka vi äro, som hålla allt för falskt, som är skiljdt från oss, så inse vi klart, att ingen utsträckning, figur, eller något som tillskrifves kroppen, tillhör vår natur, utan blott tänkandet, hvilket således kännes förr, och med större visshet än något kroppsligt. Jag är således endast ett tänkande ting, ande, intelligens, förnuft, jag existerar verkligen, jag är tänkande, och finner, att det ej behöfves någon sinnlig föreställning till kännedom af mig, att snarare, för att fatta andens natur, man måste med all flit abstrahera från det sinnliga. Således är jag blott, så vidt jag är Ande, eller något från kroppen skiljdt, och är lättare att fatta än denne. Sanningen häraf är så viss och klar, att inga tvifvel af Sceptici kunna gå så långt, att ej denna vore derifrån fritagen. Andens existens är således det vissare och bekantare (res notior) än kroppen. Ty, om jag om något sinnligt ting dömer, att det existerar, emedan jag ser det, så följer derur med vida större visshet och klarhet, att jag existerar; ty det kunde väl hända, att hvad jag ser ej är det, hvarföre jag håller det; men det kan ej ske, att jag, som är medvetande af seendet, och således tänker, icke är. Det samma gäller om hvarje sinnlig föreställning. Med ordet tänkandet förstås nemligen intet annat, än hvad som sker i oss med vårt medvetande, så vidt vi deraf hafva medvetande. Derföre är ej blott förståndets, viljens, inbillningens verksamhet, utan äfven känslan en yttring af tänkandet. Den första principen är således, att vår ande existerar, emedan intet är, hvars existens är oss säkrare. Den enda vissa sats är således: Jag tviflar, jag tänker, alltså är

jag, eller jag är tänkande. Med denna den vissaste af alla satser är allt sagdt, hvad jag verkligen vet" *).

Vi finna således att Cartesii raisonnement går ut på, att först och främst tviflet, d. v. s. att jag håller hvad som antagits för falskt, har en gräns uti det tänkande subjektets existens, hvilket dock ej är att fatta såsom en slutsats, hvartill jag kommit på grund af en föregående allmän sats, utan såsom en individuell sats grundad på en enkel åskådning eller inre erfarenhet; och vidare, att denna min med tänkandet sammanfallande existens, eller att jag är en tänkande substans, är upphöjd öfver allt tvifvel; och slutligen, att sjelfva tviflet eller abstraktion från allt sinnligt just förer till kunskap om andens natur; så vidt denna uttrycker en abstraktion från allt sinnligt, ett *tillbakadragande* i sig sjelf; hvarföre ock detta eller andans existens är vissare än allt annat.

Då Gassendi häremot gjorde det inkast, att Cartesius lika väl ur hvarje annan handling som helst, som ur tänkandet hade kunnat bevisa, att han är; så svarade Cartesius, "att jag om ingen af mina handlingar är så viss, som om tänkandet; och om man anförde: jag går, alltså är jag; så gäller detta blott, så vidt medvetande om rörelsen är ett tänkande; och jag kan deraf, att jag tror mig gå, ganska väl sluta till existensen af själen, som tror detta, men ej till den af ett kroppsligt subjekt, som verkligen går" **). Han vill således säga, att då här är fråga

---

*) Princ. Phil. I. 7—9. De Meth. p. 21. Medit. II. 9, sqq. III. 15. Resp. ad II. object. p. 74.

**) Responsio V. 58. Cum enim ais me idem potuisse ex qvavis alia mea actione colligere, multum a vero aberras, quia *nullius meæ actionis* omnino *certus* sum (nempe certitudine illa metaphysica, de qua sola hic quæstio est) præterquam *solius cogitationis.* Nec licet inferre, ex. gr. ego ambulo, ergo sum, nisi quatenus ambulandi *conscientia cogitatio* est, de qua sola hæc illatio certa est, non de motu corporis, qui aliquando nullus est in somnis, cum tamen etiam mihi videor ambulare, adeo ut ex hoc, quod putem, me ambulare, optime inferam existentiam mentis, quæ hoc putat, non autem corporis, quod ambulet.

om metaphysisk vissbet, eller en klar och adæqvat kunskap, ej om den sinnliga vissheten, eller hvad som för mig synes visst, så är det blott i tänkandets handling, som ligger vissheten af subjektet, som företager denna handling, eller andens positiva sjelfbekräftelse. — Sjelfva beskaffenheten af denna visshet söker han vidare bestämma så: Jag är viss, att jag är ett tänkande ting; frågas då, hvad vill det säga, att jag är viss om en sak? I denna första kunskap ligger intet annat, än att det är ett klart och bestämdt begrepp (clara quædam et distincta perceptio) af det som jag affirmerar. Derföre kan jag, menar Cartesius, fastställa såsom allmän regel, att allt det är sannt, som jag klart och bestämdt fattar (illud omne esse verum, quod clare et distincte percipio), eller att evidensen utgör sanningens kriterium. Under "en klar kunskap har man nemligen att förstå den, som för det bemärkande förståndet är klar och öppen; åter under en bestämd och tydlig (distincta) den, som jemte det att den är klar, tillika är skarpt skiljd från alla andra; såsom t. ex. sensationen af smärta är en klar perception, men sällan en bestämd eller tydlig. Och således kan det gifvas en klar perception, som icke är tydlig, men ej tvärtom" *). — Då nu Cartesius tillämpar detta begrepp af kunskapen på anden eller det tänkande subjektet, så visar han, att, såsom kunskapen om denne alldeles icke beror af kunskapen om de sinnliga tingen, om hvilka jag icke vet, att de äro; och intet af allt det, som jag förmedelst imaginationen eller den sinnliga föreställningen kan fatta, hörer till begreppet om anden, så kan han fullständigt och tydligt fattas utan någon af de former och attributer, som höra till kroppen. Och den är således realiter åtskiljd från kroppen. Han har hvarken färg, lukt eller smak eller något som hörer till kroppen, och det är således omöjligt, att fatta honom genom en sinnlig föreställning, eller göra sig en bild deraf; ty själen fattar sig blott genom den rena intelligensen.

*) Meditat. III. 18. Princ. Phil. I. 45 sqq.

Likväl är han ej något obegripligt; tvärtom, så vidt vi begripa allt genom honom, är han begripligare än alla andra ting. Han är det vissaste, klaraste, det aldrabekantaste. Detta visar sig äfven deraf, att vi om intet fatta så många attributer, som om vår ande; ty alla tings särskildta egenskaper t. ex. vaxets, motsvaras af lika många egenskaper, eller förmögenheter i själen, att kunna fatta dessa; eller så många attributer, som vi finna i en sak, så många kunna äfven räknas i anden, emedan han vet dem, och hans natur är den aldrabekantaste. Ty äfven känslan, seendet äro bestämningar eller attributer deraf, — så vidt här ej är fråga om känslor eller sensationer, som uppkomma medelst organismen, utan om sjelfva medvetandet deraf" *). Med andra ord anden är så vida det klaraste, bekantaste, som han utgör den subjektiva förutsättningen för allt sättande, allt prædicerande. De bestämningar, som vi tillägga de öfriga tingen, finna vi så vida i anden, som denne innehåller en mot hvarje bestämning svarande förmåga, att fatta denna; och utom denna skulle jag ej kunna tillägga ett ting några prædicat, d. v. s. sjelfva prædicerandet utgör en modus af tänkandet. — Vidare följer af själens abtraction från de sinnliga tingen, att det ej gifves någon egentlig erinring (recordatio) om rent andeliga objekter, — ty de blifva första gången, som de förekomma, lika väl tänkta —; och äfven att anden i utöfvande af sin verksamhet ej behöfver några andra objekter, fastän han kan utvidga densamma äfven till materiella ting, då han pröfvar dem" **).

Man finner således, att, enligt Cartesius, andens begrepp är tänkandet, medvetandet, såsom en ursprunglig ren handling; och att deri ligger dess åtskillnad från de yttre tingen; eller att den är sjelffattning, eller fattning af sig, såsom något annat än de yttre tingen — den förutsätter

*) Medit. II. 11 sq. Responsio IV. V. Princ. Phil. I. 8. 9. Epistolæ P. III. 113. I. 30.

**) Epist. II. 16. R. D. C. ad C. L. R. Ep. p. 144.

nemligen abstraktion från desta — men att den icke blott är en negation af materien, utan en i negation vunnen sjelfbekräftelse; och att häri ligger dess allt annat öfverträffande begriplighet och visshet. Vi begripa nemligen blott genom den eller så vidt vi hafva medvetande. Cartesii begrepp om anden eller den förnuftiga själen hade således en vida mera positiv och innehållsrik charakter, än det i den föregående tidens metaphysik herrskande; hvari den hufvudsakligen fattades såsom enkel, immateriell, okroppslig substans, om äfven i de theologiska föreställningar, som sammanhängde med christendomens lära, den förnuftiga själens begrepp vann en mera konkret och lefvande betydelse. Det vore, enligt Cartesius, ej nog att själen vore något skarpt åtskiljdt ifrån materien, kroppen och i allmänhet de yttre tingen, utan den är i denna afsöndring äfven viss om sig sjelf, fatter sig sjelf, och förnimmer häri sig, såsom varande *). Den invändning, som Cartesii motståndare Gassendi och Arnauld gjorde, att han skulle hafva bevisat, att tänkandet är något okroppsligt, förfaller, när man besinnar, att Cartesius kommit till sitt Cogito ergo sum, just genom abstraction från allt yttre; eller bortänkandet af dettas sanning; dess okroppslighet ligger just i tänkandet; den är detta och ingen ting annat.

Men — då Cartesius häri funnit högsta principen för all **visshet**, från hvilken allt klarligen härflyter (ex quo evidentissime omnia deducuntur), så innehöll deri emellertid endast sjelfkunskapens visshet; deri låg, att intelligensen (mens) var det vissaste, var vissare än kroppen (notior corpore); men deri låg så mycket mindre principen för kännedomen om icke-sjelfvet, om det andra eller om en yttre verld, som det just var genom abstraktion från denna, eller genom att hålla denna för något falskt och ogrundadt,

*) Princ. Phil. I. 12. Nec aliam ob caussam visum est iis, qui hoc ordine philosophati sunt, quam quia mentem a corpore nunquam satis accurate distinxerunt. Et qvamvis sibi certius esse putarint se ipsos existere, quam quidquam aliud, non tamen adverterunt, *per se ipsas* mentes solas hoc in loco fuisse intelligendas.

som jag kommit till denna högsta visshets princip. Uppgiften var således, att göra denna högsta visshet till objektiv, till sanning, eller att från en blott enkel idealprincip göra den till en högsta realprincip. Tankegången, hvarigenom han bereder sig öfvergången till denna lösning är följande: "Jag är viss, att jag är en tänkande sak, men månne jag äfven vet, hvad som fordras, för att vara viss om något. Ty i denna första kunskap är intet annat än en klar och tydlig förnimmelse af det som jag antager, hvilken i sanning ej vore tillräcklig, för att göra mig säker om sakens sanning, om det någonsin kunde hända, att, hvad jag så klart fattade, vore falskt; hvadan ock jag antager, att allt det är sannt, som jag klart och tydligt fattar. Likvisst är det mycket, som jag tillförene antog för säkert och uppenbart, hvilket jag sedermera fann vara tvifvelaktigt, såsom jord, himmel, stjernorna m. m. som jag ej med sinnena fattade. Men — hvad uppfattade jag säkert derom? Jo att idéen, eller föreställningen derom, föresväfvade mitt sinne; men ej nu en gång nekar jag, att dessa föreställningar voro i mitt sinne. Men annat var det som jag antog, och som jag till följe af vanan att tro förmenade mig klart förnimma, men hvilket i sjelfva verket jag ej förnamm: nemligen att det finnes ting utom mig, från hvilka dessa föreställningar härflöto, och hvilka de liknade. Och det var häri, som jag bedrog mig; eller om jag dömde rigtigt, så inträffade detta ej till följe af min perceptiva kraft. Så, då jag i arithmetiska och geometriska ämnen antager något såsom ganska simpelt och gifvet t. ex. $2 + 3 = 5$; månne jag ej inser detta tydligt nog för att med visshet antaga det? Ja af intet annat skäl ansåg jag mig böra tvifla derpå, än emedan det föll mig i sinnet, att en Gud kunnat ingifva mig en sådan natur, att jag äfven bedrogs i det som kunde synas uppenbart. Men — så ofta denna förutfattade mening om Guds makt förekommer mig, måste jag tillstå, att, om han velat, han lätteligen kunnat göra, att jag misstager mig äfven i det som jag tror mig tydligast skåda; deremot så

ofta jag vänder mig till saker, som jag tror mig klart inse, så är jag derom så klart förvissad, att jag utsäger: må den som vill bedraga mig, men aldrig skall han förmå, att jag intet är, så länge jag tänker mig något vara. . . . Och då jag ej har någon anledning att tro Gud vara en bedragare, så är det ett ringa metaphysiskt skäl att tvifla, som endast beror af denna mening. Men — på det denna må upphäfvas, så bör jag, så snart tillfälle yppar sig, undersöka om det är en Gud; och, om så är, om han är en bedragare" *).

För att nu lösa denna uppgift, förfar Cartesius till en början empiriskt: d. v. s. för att undersöka, huruvida det hvarom vi hafva medvetande är sannt, och hvad det innehåller, eller beskaffenheten af våra ideer, företager han sig att classificera dessa. Han finner då, att vissa af dem ej äro annat än tingens afbilder, och, såsom sådane, egentligen förtjena namnet af idéer; såsom då jag tänker mig en menniska, en chimer, en himmel, engel eller Gud. Andra åter hafva andra former; såsom då jag vill, fruktar, bejakar, förnekar, så fattar jag alltid någon sak, såsom subjekt för min tanke, men jag omfattar med min tanke något mera än sakens bild (similitudinem rei); och af dessa kallas somliga begär eller affecter; andra omdömen **). I allmänhet förstår han med ideer allt det som är i vår själ, då vi fatta något, hurusomheldst detta må vara. Sålunda utgår, enligt Cartesius, med ideens objektiva realitet varat (entitas) af den sak, som föreställes af ideen, så vidt detta vara är i ideen; såsom man kan säga en objektiv fullkomlighet; ty allt som vi föreställa oss, såsom varande i ideernas objekter, är objektivt eller representativt i sjelfva ideerna***). Sålunda om ideerna betraktas i och för sig sjelfva, och ej hänföras till något annat, kunna de ej vara falska; ty an-

*) Medit. III. p. 18. **) Ibidem.

***) Rat. more geom. disp. Def. III. Per realitatem objectivam ideæ intelligo entitatem res repræsentatæ per ideam, quatenus est in idea . . . nam quæcunque percipimus tamquam in idearum objectis, ea sunt in ipsis ideis objective.

tingen jag föreställer mig en get eller en chimer, är det ej mindre sannt, att jag föreställer mig den ena än den andra." Att jag föreställer mig något, kan ej nekas, hurudantheldst föremålet må vara, och hurusomheldst det i verkligheten må motsvara bilden i min själ. Äfvenså är i min vilja och mina affectioner ej något osannt att frukta; huruheldst det för öfrigt må vara, som jag önskar, så är det alltid sannt, att jag önskar. Strängeligen taladt, äro ideerna, betraktade i sig sjelfva, hvarken sanna eller falska; med förståndet hvarken bejakar eller förnekar man något; man fattar endast ideerna af det som man kan affirmera eller negera — hvilket för öfrigt tillhörer viljan. Men — den förnämligaste och vanligaste villfarelse är den, att jag anser de ideer, som äro i mig, lika eller likformiga med några utom mig varande föremål. Ty, om jag betraktade dem endast såsom modi af mitt tänkande, och ej hänförde dem till något annat, så kunde de ej gifva någon villfarelse; men så vidt hvarje har ett annat objekt, så synas de alla olika *). Af dessa äro några medfödda (innatæ), andra bibragta eller utifrån kommande (adventitiæ), andra af mig sjelf gjorda (factæ); ty, att jag förstår hvad tingen äro, hvad sanning, hvad tänkande, det synes jag ej kunna hemta från något annat, än från min egen natur; men att jag hör ett buller, ser solen, det finner jag komma från några utom mig varande ting; deremot sirener, hippogripher och dylikt diktas af mig. Ideerna äro således i den mening medfödda, att vi äro födda med förmågan, att fatta, d. ä. bilda dem. Det är ock till följe af denna åsigt, som på Hobbes inkast, att emedan själen under sömnen ej tänker, den ej har någon medfödd, alltid närvarande idé, — Cartesius svarar: att han med en i själen af naturen inpreglad idé ej förstår, att den alltid framställer sig för tankan; ty på detta sätt skulle det ej finnas någon; utan att vi i oss sjelfva hafva förmågan att frambringa den **). Beträffande nu de ideer,

*) Ibidem. **) Respons. ad Hobbes.

som jag anser komma från utom mig varande ting, så synes jag, såsom sådane, betrakta dem, till följe af en naturlig ingifvelse (naturali seu spontaneo quodam impetu); ty ofta föresväfva de mig mot min vilja; t. ex. jag har sensation af värma, antingen jag vill eller ej; och jag anser således denna, eller ideen af värma, komma från en från mig skiljd sak eller elden. — Men såsom i allmänhet de naturliga drifterna i praktiskt hänseende ej sällan förvilla menniskan, så synes det ej vara någon säker anledning, att i annat hänseende sätta tro till en blott naturlig ingifvelse. Ehuru dessa ideer ej bero af min vilja, följer ej deraf, att de nödvändigt härflyta af yttre objekter; det kunde nemligen i mig vara någon hittills ej tillräckligt känd förmåga, att skapa ideer (effectrix idearum), såsom man stundom finner dem framkallas i drömmen utan biträde af de yttre tingen. Och för öfrigt, om äfven dessa ideer härflyta af yttre ting, så följer ej deraf, att de måste vara lika dessa yttre ting. Så t. ex. finner jag hos mig tvenne särskilda ideer af solen: en liksom hemtad från sinnena (idea adventitia), enligt hvilken hon synes ganska liten; en annan hemtad från den astronomiska calculen; båda kunna ej vara sanna; jag förvissar mig då, att den idé är solen eller sitt objekt mindre olik, som närmast synes från henne hafva emanerat. Detta allt bevisar tillfyllest, att jag hittills, ej till följe af något säkert omdöme, utan blott till följe af en blind impuls, antagit, att yttre ting verkligen existera, hvilka yttre ting, genom sinnenas organ eller på annat sätt, insläppt bilder i min själ" *).

Så vidt nu dessa ideer äro endast vissa bestämningar (modi) af mitt tänkande, så finner jag ingen skillnad dem emellan; och alla synas på samma sätt härkomma från mig; men i objektiv hänsigt — eller så vidt hvarje förutsätter ett annat föremål — finner man att de äro ganska olika. Ty utan tvifvel äro de, hvilka föreställa substanser, mera än de, hvilka blott föreställa dess bestämningar eller acciden-

*) Medit. p. 16 sqq.

ser; de förra hafva, så att säga, mera objektiv realitet. Men af förnuftet är det visst, att af intet blir intet; ej heller kan det, som har mera fullkomlighet eller realitet, härkomma ur det, som har mindre; ty den fullkomlighet eller realitet, som är i ett ting, måste formaliter (d. ä. att orsaken innehåller blott verkan) eller eminenter (d. ä. att orsaken innehåller något mera) innehållas i sin första verkliga orsak. Sålunda fordrar den objektiva realiteten af våra ideer en orsak, hvari denna realitet verkligen — formaliter eller eminenter — innehålles. Eller, att en idé har just denna bestämda realitet och icke en annan, dertill måste den hafva en orsak, hvari åtminstone vore så mycken sann realitet, som den har föreställt. Ty, om i en idé funnes något, som ej vore i dess orsak, så hade den detta af intet. Men — intet ting, ingen fullkomlighet af ett ting som actu existerar, kan hafva intet till orsaken till sin existens. Ty om något kunde prædiceras om intet, så kunde lika väl tänkandet derom prædiceras; och jag skulle alltså säga, att jag vore intet då jag tänker. Vid hvarje idé måste man — då visserligen den ena kan uppkomma ur den andra, men detta dock ej fortgår i oändlighet — slutligen komma till en, hvars orsak visar sig såsom en archetyp, i hvilken all den realitet finnes formaliter, som objective är i ideen. Det kan således ingen idé, ingen bild af ett ting vara i oss, hvars archetyp ej någonstädes — det må vara i oss eller utom oss — existerar, hvilken verkligen innehåller all ideens realitet. Om nu i mig är en idé, som har så stor föreställd realitet, att jag är viss, att i mig ej innehålles så mycken realitet verkligen (formaliter eller eminenter); och jag således ej sjelf kan vara orsaken till denna idé: så följer deraf nödvändigt, att jag icke är ensam i verlden, utan att det utom mig existerar någon, som är orsak till denna idé. Men deremot, om ingen sådan idé finnes i mig, så har jag ingen grund, att antaga existensen af något från mig skiljdt väsende, då jag ej heller vid all omhugsan finner något sådant. Hvad nu de ideer eträffar, som jag

förefinner i mig: så finner jag, att de ideer, som föreställa andra menniskor, eller djur, eller englar, lätteligen kunna sammansättas af de ideer, som jag har om mig sjelf, om Gud, och om de kroppsliga tingen; äfven om utom mig ej gåfves några menniskor, djur, eller englar. Ty i dessa ideer om yttre ting är blott ett, — såsom figur, utsträckning, — som är klart och tydligt; men mycket så förvirradt och oklart, att jag till dessa ej kan antaga någon upphofsman utom mig. Om de nemligen äro falska, d. v. s. icke framställa något verkligt ting, så vet jag af naturens ljus, att de komma af intet, d. v. s. att de ej af annan orsak finnas i mig, än att något fattas min natur, och att den ej är alldeles fullkomlig; men af det, som i de kroppsliga tingen är klart och tydligt, kunde jag hafva lånat mycket från ideen af mig sjelf — t. ex. substans, duration, antal, och om det finnes något annat dylikt. Det öfriga åter, hvaraf ideerna om de kroppsliga tingen bestå, såsom utsträckning, figur, belägenhet, rörelse, kan visserligen, då jag blott är tänkande, ej formaliter innehållas i mig; men emedan det blott utgör modi af substansen, så synes det, såsom det kunde eminenter i mig innehållas. Det återstår således blott ideen af Gud; i hvilken man alltså har att undersöka, om ej i denna finnes något, som jag ej kan frambringa" *).

Cartesius företar sig således, att underkasta det Gudomligas idé en analytisk undersökning. Man förstår dermed en oändlig substans, oberoende, högst intelligent, allsmäktig; och af hvilken så väl jag, som äfven allt annat som existerar, om det existerar, är skapadt. Emedan vi nu hafva ideen af Gud i oss, så kunna vi äfven med skäl fråga, hvad som är orsaken till denna idé? Ty vi finna, att den är så stor, att den kan blott vara inplantad i oss af ett väsende, som i sig har fullheten af alla fullkomligheter; d. v. s. den kan blott komma från en verkeligt exi-

*) Ibid. p. 18 sqq. Princ. Phil. I. 18. Rationes more geom. disp. Def. III. IV. Ax. III—V. Spinoza, Principia Philos. Cartes. p. 11 sqq.

sterande Gud. Guds egenskaper, ju mera jag betraktar dem, visa, att ideen af dem ej kan vara frambragt af mig. Om äfven ideen af en substans kan vara hos mig, emedan jag sjelf är en substans: så skulle den dock icke vara ideen af en oändlig substans, — då jag sjelf är en ändlig, — så vidt den icke från en oändlig substans härflöte. Ty man må icke, menar Cartesius, tro, att begreppet af det oändliga icke vore en sann idé, utan endast uppkomme genom en abstraktion eller negation, på samma sätt som begreppet af hvila och mörker uppkommer genom en negation af rörelsen och ljuset. Tvärtom är det uppenbart, att i den oändliga substansen är mera substans, än i den ändliga; och att således föreställningen om det oändliga föregår den om det ändliga, föreställningen om Gud den om mig sjelf. Då jag nu har en klar och bestämd idé om den oändliga substansen, och denna har mera objektiv realitet än hvarje annan: så är ingen, på hvilken jag har mindre orsak att tvifla" *). Också "betyder det intet, att jag ej fattar det oändliga; eller att annat oräkneligt finnes, som jag hvarken kan fatta eller med tankan hinna; ty det ligger i det oändligas natur, att den icke fattas af mig såsom ändlig ande. Det är nog, att jag inser den." Ty "fastän det är omöjligt att den ändlige anden fattar Gud, som är oändlig, så hindrar detta dock ej att han inser dess existens; såsom man ju kan beröra något, utan att omfatta det med sina händer" **). Det är ock ur denna synpunkt, som han besvarar Gassendis inkast, att menniskans tanke, såsom alltid begränsad, ej kan fatta det oändliga annorlunda än partiellt, — dermed, att det är en motsägelse, att jag begriper något och att det jag begriper är det oändliga; ty, för att hafva en sann idé om det oändliga, kan detta så mycket mindre fattas, som

*) Medit. III. p. 21 sqq. Diss. de Meth. p. 29.

**) Medit. III. p. 21. Ep. ad C. L. R. p. 146. Resp. ad II. Obj. p. 74. Cum Deus dicitur incogitabilis, intelligitur de cogitatione ipsum adæquate comprehendente, non autem de illa inadæquata, quæ in nobis est, et quæ sufficit ad cognoscendum, ipsum existere,

sjelfva obegripligheten innehålles i det oändeligas begrepp; likvisst är det uppenbart, att den idé, som vi hafva om det oändeliga, ej endast föreställer en af dess delar, utan det oändliga helt och hållet *). Cartesius skiljer för öfrigt, — med anledning af de af Caterus gjorda inkast, att det oändliga såsom sådant är okändt, — emellan begripa (comprendre) och förstå (entendre): att förstå tydligt, att en sak är sådan att den ej har gränsor, vill säga, att klart inse, att den är oändelig; ty endast det är oändligt i sträng mening (infinitum), hvari jag ej i någon hänsigt träffar på några gränsor; då deremot det obestämda (indefinitum) är det, hvari jag endast ur någon viss synpunkt ej finner någon gräns (t. ex. imaginära rymder, mängden af tal o. s. v. **).

Sedan Cartesius sålunda sökt i allmänhet bestämma innehållet och visshetsgraden af denna idé, så går han att undersöka, på hvilket sätt vi hafva erhållit densamma. "Ur sinnena har jag ej erhållit den, ej heller har den hos mig ovillkorligen uppkommit, såsom det sinnligas ideer, genom affektion af de yttre sinnesorganerna; äfven har jag ej uppdiktat den, ty jag kan hvarken fråntaga den något, eller tillägga den något — jag skulle efter behag ej kunna ombilda den. — Således återstår blott, att den är mig medfödd, på samma sätt, som ideen af mig sjelf är medfödd. Det är nemligen ej underligt" — tillägger han — "att Gud i skapelsen hos mig nedlagt denna idé, på det sålunda konstnärens stämpel (nota) skulle vara tryckt på verket; och icke är det nödvändigt, att denna stämpel är något från verket skiljdt; utan häraf, att Gud har skapat mig, är troligt, att jag blifvit bildad enligt Guds bild och likhet; och att den likhet, hvari Guds idé innehålles, uppfattas af mig medelst samma förmåga, medelst hvilken jag

*) Ep. ad C. L. R. p. 146. Resp. V. p. 66. . . nihilominus est manifestum, ideam, quam habeamus infiniti, non repræsentare tantum aliquam ejus partem; sed revera totum infinitum, eo modo, quo debet repræsentari per humanam ideam; etsi procul dubio alia multo perfectior, hoc est accuratior et distinctior, haberi possit a Deo, aliave natura intelligenti, quæ sit humana perfectior etc.

**) Oeuvres d. Cart. T. II. p. 9. 26, 27.

fattas af mig sjelf" *). Vidare kan jag "från min ofullkomlighet, och i synnerhet medvetandet om min ofullkomlighet, sluta till Guds existens. Ty då jag känner några fullkomligheter, som fattas mig, så följer deraf, att ett väsende måste existera, som är fullkomligare än jag; och af hvilket jag beror, och af hvilket jag mottagit hvad jag besitter. Ty om jag vore ensam och oberoende, och hade alla mina fullkomligheter af mig sjelf, så skulle jag ock kunnat erhålla alla öfriga, som fattas mig; och vore då sjelf oändlig, såsom Gud. Men — om jag ej skapat mig sjelf, har jag ju alltid varit det jag är? Men äfven detta antagande är falskt. Ty dela i tanken tiden i ett oändligt antal af delar; och du skall finna, att ingen af dessa beror af den andra, att intet dylikt sammanhang äger rum emellan det föregående och efterföljande. Deraf, att jag lefver nu, följer ej, att jag lefver ett ögonblick sedermera. Min conservation är endast en oupphörlig skapelse. Men — skulle jag ej kunna äga min existens från mina föräldrar eller någon annan mindre fullkomlig orsak än Gud? Detta antagande skulle dock stå i strid mot den grundsats, att det måste vara åtminstone lika mycken verksam realitet i orsaken, som i verkningen. Jag har i mig begreppet af alla fullkomligheter; dessa fullkomligheter måste finnas i den orsak, som har frambragt mig; om denna orsak äger dem formaliter, så är det Gud; men om den endast äger dem objektivt — i föreställningen, reflexionen o. s. v. — så är den ock endast en intermediär orsak, ej den första och sanna orsaken — eller svårigheten är då endast aflägsnad, ej upplöst; och man måste följaktligen uppstiga till en varelse, som äger dem formaliter: d. ä. Gud. Jag skulle slutligen kunna antaga, att jag vore en verkan af flera förenade orsaker, hvilka — då hvarje särskild vore underlägsen den idé om fullkomlighet, som jag har i mig — tillsammans skulle bilda ett helt, som liknade den. Men — om äfven dessa förenade orsaker skulle kunna gifva ideen om alla dessa Guds fullkomligheter, så finnes det dock en

*) Med. III. p. 4.

af dessa, som de säkerligen ej skulle kunna gifva mig: d. ä. ideen om denna enhet, denna enkelhet, som visar sig för mig i Gud, och hvilken jag fattar såsom en af hans förnämsta fullkomligheter. Om jag således ej varit skapad af mig sjelf; om jag ej alltid varit sådan, som jag är; om jag ej är ett verk af mina föräldrar, eller någon annan mindre fullkomlig orsak än Gud: så måste man deraf, att jag existerar, och att i mig finnes ideen af ett absolut fullkomligt väsende d. ä. Gud, nödvändigt sluta, att hans existens är bevisad" *).

Men — såsom det förnämligaste och mest evidenta bevis för Guds tillvaro betraktar Cartesius det, som hemtas från Guds begrepp: eller det s. k. Ontologiska. Såsom vi känna, blef detta bevis, af Augustinus redan antydt, först af Anselmus af Canterbury formligen uppställdt, och begagnades i denna form af Medeltidens Scholastici. Hos Anselmus var uppgiften, att finna inom Philosophien en utgångspunkt för den religiösa vissheten eller tron; eller, med andra ord, att uppdaga det rationella i Guds begrepp. Men hos Cartesius var frågan mindre theologisk, än spekulativ. Frågan blef nu att finna det begrepp, som förmedlade och dermed bekräftade vissheten af yttre ting, eller att finna ett begrepp så klart och tydligt, eller så sig sjelf bekräftande, att der ej funnes någon möjlighet af illusion — då nemligen vissheten om yttre ting icke var vunnen, så länge i tänkandet sjelft icke var funnen vissheten om en existens, som står öfver det tänkande subjektets. Det är nemligen visst, att jag i mig icke mindre finner ideen af Gud d. ä. af ett fullkomligaste väsende, än ideen af hvilken figur eller tal som heldst; och jag känner icke mindre klart och tydligt, att en verklig och evig existens hör till det Gudomligas natur, än jag känner, att allt hvad jag kan bevisa om en figur eller ett tal, verkligen hör till naturen af denna figur eller detta tal. Det står derföre i min makt, att fatta en Gud utan existens" **). Detta raisonnement,

*) Ibid. De Methodo p. 30.

**) Medit. V. Respons. ad sec. obj. p. 80. Princ. Philos. I. 14.

som utgår från Guds essens eller fullkomlighet och kommer till varat, afviker således från Anselmi eller det Scholastiska. Detta innehöll, såsom Cartesius återgaf det, den tankegång: Insigten i det, som ordet Gud betyder, visar, att derunder förstås hvad som måste tänkas såsom det största; men det är mera, att vara både i verkligheten och i förståndet, än att vara i förståndet ensamt; alltså existerar Gud ej blott i förståndet, utan äfven i verkligheten. Cartesius anmärkte fel vara begångna i slutföljden, och att man skulle hafva slutat: alltså måste Gud föreställas såsom i verkligheten existerande; men deraf följer ännu ej verkligheten af hans existens. Beviset måste, menar han, utgå derifrån, att det, som vi klart och tydligt inse höra till ett tings sanna och oföränderliga natur eller dess väsende, det kan prædiceras om detta väsende — detta är ock sjelfva slutföljden i Anselmi bevis; — men då nu anden finner i sina ideer en, som är den högsta, ideen om det fullkomligaste väsende, finner han äfven att denna ej blott har möjligheten af existens, utan att den i sig innesluter nödvändigheten af existens; eller att just det hörer till Guds sanna och oföränderliga natur, att han existerar; och derur, att den nödvändiga existensen hörer till begreppet af det fullkomligaste väsende, slutar han med nödvändighet dertill, att det verkeligen existerar. Cartesius anmärker en hufvudanledning till svårigheten, att inse denna enhet af Guds väsende och Guds existens, vara den, att vi vid alla ting äro vane, att skilja väsendet från existensen; och att vi godtyckligt göra oss ideer; då det lätteligen händer, att vid betraktande af det högsta väsendet vi blifva tvehågsne, huruvida icke äfven denna idé är en sådan efter behag diktad, eller åtminstone en sådan, i hvars begrepp ej existens ligger. Men om vi undersöka ideen om det högsta väsendet, så skola vi tydligt inse, icke blott att en möjlig existens tillkommer detta i likhet med alla ting, om hvilka vi hafva en klar och bestämd idé (äfven de fingerade), utan ock, att vi ej kunna tänka dess existens möjlig utan att tillika, i afseende på dess obegränsade makt, an-

taga att det blott kan existera genom egen kraft; hvaraf vi sluta, att det verkligen existerar och af evighet har existerat; ty det är uppenbart, att hvad som i sig har grunden till sin existens, alltid existerar. Sjelfva vis argumenti består således deri, att nödvändigheten af Guds existens ligger så i Guds idé, att den tvingar och bestämmer mig att tänka så och icke annorlunda, att det ej står i min makt att tänka Gud utan existens, det absolut fullkomliga väsendet utan en fullkomlighet; lika litet, som en triangel, hvari ej alla vinklarne äro lika med tvenne räta, eller ett berg utan dal*). Såsom man ser, är det mera till formen, än verkligheten en slutledning. Den bevisande kraften är nemligen innesluten inom ideens sjelfbekräftelse, det intyg som det Gudomligas idé innehåller, att Gud **är**; ty "det är nära nog detsamma, att fatta Gud, och fatta, att han existerar" **).

Gassendi gjorde emot detta Cartesii argument det inkast: att Cartesius räknar existens bland Guds fullkomligheter eller egenskaper, då likvisst hvarken i Gud eller i någon annan sak existens är en fullkomlighet, utan blott **det**, hvarförutan ingen fullkomlighet är. Om det, som icke existerar, hvarken har fullkomlighet eller ofullkomlighet: så har det, som existerar och har flera fullkomligheter, existens, ej såsom en särskild fullkomlighet, utan såsom det, hvarigenom så väl det sjelft, som fullkomligheten är existerande och utom hvilket det ifrågavarande hvarken kan sägas hafva fullkomlighet eller ofullkomlighet. Härpå svarar Cartesius:

---

*) Resp. ad I. Obj. p. 60, 61, 62. Medit. V. p. 33. Principia Philos. P. I. §. 15—16.

**) Ep. P. III. Ep. CXIV. Deduxi probationem Existentiæ Dei ex Idea, quam in me sentio, Entis summe perfecti, quæ notio communis est, quæ de eo habetur. Et verum est *solam considerationem* talis Entis facillime deducere ad cognitionem ejus Existentiæ, ita ut *fere idem sit concipere Deum* et concipere quod existat. Rat. more geom. disp. p. 87. Considerent in aliarum quidem omnium naturarum ideis existentiam possibilem, in Dei autem Idea non possibilem tantum, sed omnino necessariam contineri. Ex *hoc enim solo* et *absque ullo discursu* cognoscent, Deum existere, eritque ipsis non *minus per se notum*, quam numerum binarium esse parem, vel ternarium imparem et similia. Nonnulla enim quibusdam *per se* nota sunt, quæ ab aliis non nisi per discursum intelliguntur.

"Jag förstår icke till hvad slag af ting du vill räkna existens, och hvarföre icke den lika väl kan kallas en egenskap, som allmakten, då man med egenskap förstår ett attribut, eller allt det som kan prædiceras om en sak. I denna mening är existens i strängaste betydelse hos Gud, emedan den tillkommer honom ensam, och gör hos honom en del af hans väsende" *). Cartesius — ehuru han på ett mindre lämpligt sätt uttryckt sig — antyder härmed den sanning, att i Guds väsende, sådant det fattas i den klara och tydliga ideen, ligger att han nödvändigt måste existera; han kan ej annat än existera, då deremot ett annat väsende kan existera eller icke existera; eller i Gud ligger existensen, och dermed äfven principen för vissheten om all empirisk existens i allmänhet.

Detta är emellertid till sina grunddrag det bekanta Cartesianska argumentet för Guds existens, hvilket med mera vetenskaplig klarhet och bestämdhet, än förut varit förhållandet, framställer uppgiften af det ontologiska beviset: som i en följande tid, ej mindre i den metaphysiska Dogmatismens rationella theologi, än i Kriticismens deremot rigtade granskning, äfvensom i våra dagars absoluta Idealism vunnit så hög betydelse. För en fördomsfri betraktelse är emellertid klart, att den af Cartesius använda syllogistiska bevisformen icke är tillfredsställande; alldenstund det bindande i syllogismen just ligger i det absoluta sammanfallandet af Guds begrepp och hans vara, hvilket åter gör all syllogism öfverflödig; ideen i sig sjelf är bevis att Gud är. Fattar jag varat såsom ett attribut till väsende, och slutar jag således från detta, d. ä. fullkomligheten, till varat: så har jag — enär varat i sin renhet ej är en enskild qvalitet, coordinerad med andra, utan just förutsättningen för all qvalitet — nedsatt ideen eller det sjelfklara begreppet till en föreställning af tillfällig och subjektiv halt, inneslutande en möjlighet af existens eller icke-existens. Detta åter sammanhänger dermed, att Cartesius ej behörigen utredt begreppet af en

*) Object. V. Resp. V. 74.

klar och tydlig perception eller af ideen; så vidt detta ej skett, utan denna hålles i den tvetydiga dagern af än ett evigt och nödvändigt vara, än en föreställning af ändlig och passiv halt, är det en olöslig uppgift, huru heldst raisonnementet må anläggas, att deri uppvisa den absoluta grunden till den existens, som innehåller principen till all objektiv visshet. Men — den Kantiska Kritiken torde framdeles återföra oss till detta ämne.

Men vi hafva nu vidare att betrakta, huru Cartesius bestämmer det Gudomliga, så att han deri finner den högsta principen för all objektiv visshet. Med beviset för Guds existens ur dess begrepp är, menar han, tillika dess beskaffenhet bekant. I det vi nemligen reflectera på den oss medfödda Guds idé, se vi, att han är evig, allvetande, allsmäktig, källan till allt godt och sannt, alla tings skapare; korteligen, att han har allt det i sig, hvari vi klart förnimma en oändlig egenskap, som ej är inskränkt genom någon ofullkomlighet. Men om nu Gud är den sanna orsaken till allt hvad som är eller skall vara, så är klart, att vi välja den bästa vägen i Philosophien, om vi försöka, att ur Guds kunskap härleda alla skapade ting, för att sålunda om dem vinna den fullkomligaste kunskap, nemligen den om verkningarne ur orsakerna. Då vi nu känna, att Gud är ett oändligt väsende, som i sig innesluter alla fullkomligheter, så känna vi också att han är s a n n f ä r d i g, såsom gifvaren af allt ljus; men är detta förhållandet, så vore det en motsägelse, om han bedroge oss, eller om han vore den verkliga och egentliga orsaken till våra villfarelser; ty äfven om det kunde synas såsom ett bevis på klokhet, att k u n n a b e d r a g a, så är det ett bevis på ondska, att v i l j a b e d r a g a. Men häraf följer, att detta naturens ljus, den oss af Gud gifna kunskapsförmågan, förnuftet, aldrig kan fatta ett föremål såsom verkligt, som ej vore sannt, så vidt det nemligen uppfattas — d. v. s. kännes — klart och tydligt. Ty Gud skulle med rätta kallas en bedragare, om han hade gifvit oss en kunskapsförmåga, som vore förvänd, som toge det falska för sannt. Och sålunda har

det absoluta tvifvel blifvit häfvet, hvarifrån vi utgingo, då vi ej visste, huruvida vi ej hade en sådan natur, som äfven i det evidentaste bedroge oss. Genom vissheten om Guds realitet och sannfärdighet blir jag äfven förvissad, att materiella ting existera: ty föreställningarne om dessa frambringar jag icke ur mig sjelf; de uppstå tvärtom ofta hos mig mot min vilja, och utan att jag dervid är verksam; och jag inser med klarhet, att de ej komma från något annat än från tingen; följaktligen existera materiella ting. Äfvenså blir jag förvissad, att jag — den tänkande substansen — är förenad med en kropp. All kunskaps visshet beror således ensamt af kunskapen om Gud, så att man, innan man känner Gud, ej kan fullkomligt veta något *). — Det idealistiska i Cartesii synpunkt ligger *således* deri, att medvetandet om Gud utgör tillika för det tänkande subjektet vissheten om sig sjelf, eller den objektiva bekräftelsen, att hvad det klart och tydligt inser, tillika är sannt. Då emellertid det synes vara en cirkel, om man å ena sidan säger: blott emedan Gud är, veta vi, att hvad vi känna klart och tydligt, är sannt; men å andra sidan antager, att Guds existens följer af den klara och tydliga ideen: så söker Cartesius undgå denna cirkel genom den distinction, som han uppdrager emellan det omedelbara och det förmedlade vetandet. Vetandet om de enskilda begreppen, äfvensom om min egen existens, utgör alltid det första eller omedelbara vetandet; hvilket alltid föregår det genom detta förmedlade, och är oss alla medfödt. Då man nu säger, att intet säkert kan vetas, förrän man är öfvertygad om Guds existens; så talar man endast om de sednare begreppen, eller om dem som äro slutsatser, hvilka vi kunna erinra oss, utan att hafva medvetande om bevisets hela gång. Så länge jag känner något klart och tydligt, så länge vet jag ock, att det är sannt, men jag kan ej alltid lika skarpt hafva den betraktade saken i sigte; och jag erinrar mig ett omdöme, som jag med alla bestämmande

*) Principia Philos. I. 22, 24, 29, 30.

grunder en gång har fällt, utan att nu mera hafva medvetande om dessa grunder. I sådana fall kunde, om jag icke hade den visshet att Gud är, lätteligen grunder anföras mot detta omdöme, och jag kunde aldrig vinna rigtig säkerhet och visshet om ett ting*). Den skenbara cirkeln är således den: Först är det visst, att Gud existerar, emedan vi dermed påminna oss de bevisande grunderne — denna kunskap är nemligen en sådan, om hvilken vi måste säga, att den är menniskan inpräglad, att hålla något för sannt, så ofta vi inse det klart och bestämdt. Sedermera är det för hvarje säker kunskap tillräckligt, att vi hafva klart och tydligt fattat, och dervid äro vissa om existensen af en Gud, som ej bedrar" **). Cartesii raisonnement går således icke ut på att stadga en tvåfald af kriterier för sanningen, utan innebär: att i de medelbara eller deducerade sanningar, d. ä. sådana, af hvilka vi ej hafva omedelbart medvetande, och hvilkas sammanhang med de evidenta vi ej fatta, — hvilka vi således ej inse klart, — fordras, till en viss kunskap, kännedomen om tillvaron af Gud och hans sannfärdighet. Denna gudomliga sannfärdighet tillkommer således, såsom stödjande och stärkande evidensens kriterium***). Häremot kan man emellertid anmärka, att, så fattad, reduceras det Absolutas idé till en reflexionens nödhjelp, till en tillflygt för menniskans intellectuella tröghet och tänksvaghet. Det af Cartesius anförda gäller äfven i afseende på det af Jesuiten Gabriel Daniel o. a. mot Cartesius gjorda inkast: att enligt honom är Gud principen för all visshet, att han först genom vissheten om Guds existens blir säker att det, som han klart och tyd-

*) Resp. ad II. Obj. p. 74. Medit. V. p. 34, 35. Princ. Phil. P. I. 43.

**) Resp. IV. p. 134. Primum nobis constat Deum existere, quoniam ad rationes, quæ id probant, attendimus. . . . Postea vero sufficit ut recordemur nos aliquam rem clare percipere, ut ipsam veram esse simus certi; quod non sufficeret, nisi Deum esse et non fallere sciremus.

***) Spinoza Princ. Phil. Cartes. 7. . . . Ut denique de iis quæ in dubium revocaverat, certus redderetur omneque dubium tolleret, pergit inquirere in naturam entis perfectissimi et an tale existat. Cfr Damiron l. c. 136 ff.

ligt inser, är sannt, och dock först deraf, att han klart och tydligt inser att existensen nödvändigt innehålles i Guds idé, hemtar den vissbet, att Gud existerar, och således bevisar genom cirkel; och att Cartesius alldeles icke kan vara viss, att han existerar, att han är ett tänkande väsende, då Gud först är principen till vissheten *). Dessa inkast mötas med den anmärkning, att andens sjelfvisshet är omedelbar, d. ä. gifven i sjelfva tänkandet; lika litet som tänkandet kan borttänkas, lika litet dess existens; och att, då i tänkandets act ligger visshet, och jag finner denna visshet hvila derpå att jag percipierar klart och tydligt, jag deraf slutar, att allt är visst, som jag klart och tydligt percipierar, och således äfven, att Gud nödvändigt existerar. Men Gud är *ej* princip för sjelfvissheten, utan för den objektiva vissheten *om* det från anden åtskiljda, eller om en yttre verld.

Men likvisst är att märka, att det är endast under en viss inskränkning och med en viss tvekan, som Cartesius i den gudomliga sannfärdigheten finner den yttersta grunden för kunskapens objektivitet — och detta till följe af det osäkra i sinnenas intyg. Han förkastar visserligen den allt från forntiden härflytande, genom medeltidens systemer fortgående theori, som antog, att från föremål strållikt utgående bilder genom inverkan på sinnesorganet frambragte sensationer. Men han supprimerade dock ej all intermediär emellan andan och objektet; utan subtiliserade endast en intermediär af mindre grof beskaffenhet. Det är icke bilden af käppen, som omedelbart träffar vårt organ, utan det är de af denna käpp återkastade ljusstrålarne, som framkalla någon rörelse i syn-nerfven, och dymedelst i hjernan, som dermed är innerligen förenad. Vi hänföra således den affection, som vi erfara i själen, till de subjekter, som vi anse vara orsaken dertill; så att vi tro oss se denna staf, eller höra denna klocka, ehuru i sjelfva verket vi endast erfara de rörelser som komma ifrån dem. Sinnena lära oss således icke af de kroppsliga tingen känna mera än de kroppsliga rörelser, som de fram-

*) Secundæ obj. p. 64 sqq. Resp. p. 70 sqq.

kalla i våra organer; det är icke de, som gifva oss kännedom om den yttre verlden; de utgöra endast de anledningar, till följe hvaraf vi känna denna. "Den som väl har insett, huru långt våra sinnen sträcka sig, och hvad det bestämdt kan vara som af dem frambäres till vår förmåga att tänka, måste tillstå, att inga ideer af dem framställas sådana som vi bilda dem genom tankan; så att det icke finnes något i våra ideer, som icke är naturligt för anden eller dess förmåga att tänka, endast med undantag af vissa omständigheter, som endast tillhöra erfarenheten. Så är det t. ex. endast erfarenheten, som gör att vi dömma, att vissa ideer som vi hafva närvarande för tankan, hänföra sig till ting som äro utom oss; icke så, att dessa ting hafva öfverfört dem i vårt förstånd genom sinnesorganerna, sådana som vi uppfatta dem; utan emedan de hafva öfverfört något, som har gifvit anledning till vår själ genom den förmåga, som den har, att bilda dem i detta tidsmoment, snarare än i ett annat." Sålunda äro sinnenas intyg om den yttre verlden ganska bedrägliga. Men — om Gud har bedragit oss, i det han hos oss nedlagt en dylik benägenhet att tro sinnen, som bedraga oss: skulle han ej kunnat bedraga oss, i det han verkar direct på våra organer, och kommer oss att taga hans actioner för den yttre verlden, hvilken dock endast är en gäckbild af vår inbillning? — Cartesius nödgas således i yttersta instansen taga sin tillflykt till Guds godhet. Ty, då sinnena ej visa oss tingen sådana som de äro, så är det den oändlige gode Guden, som klart låter oss se tingen i deras förhållande till oss; d. v. s. naturen visar oss sättet att ej låta bedraga oss, att känna skadliga och nyttiga saker o. s. v. Det är derföre, som Cartesius uppkastar en skillnad emellan sinnenas auctoritet, då det är fråga om att föra lifvet, eller handla, och då det är fråga om att söka sanningen. I theoretiskt hänseende, är Scepticismen således endast ofullkomligt besegrad *).

*) Medit. IV et V. Traité sur le Monde. IV. 217 ed. Garnier. Resp. ad. VI. obj. p. 164. Cfr Bouillier l. c. 124 sqq.

Vi hafva betraktat Gud, så vidt han utgör princip för kunskapens objektivitet, eller för de af oss föreställda tingens tillvaro. — Hvad föröfrigt Guds attributer beträffar: så härflyta de alla, enligt Cartesius, ur sjelfva grundbegreppet, den högsta fullkomlighet och oinskränkthet, som tillhör honom såsom tingens princip. Härtill hörer framför allt hans absoluta oberoende och frihet — då beroende utvisar ofullkomlighet. Han handlar ej till följe af någon lag, som binder hans vilja. Han är så mycket mindre underkastad en dylik, som han sjelf stiftat alla lagar. Han är ej ens underkastad det Godas lag, emedan det Goda är det som han vill, och som han gör. Han har skapat verlden, emedan han har velat det; och den skall upphöra, när han så vill. Han är oändlig i makt, intelligens, godhet och duration. Det är verlden, som uppenbarar oändligheten af hans makt och intelligens: emedan det är Gud, som har fattat och utfört allt; det är han, som styr verlden genom de lagar, hvilka han från början underkastat den. Liksom han har en oändlig makt, så har han och en oändlig præsciens. "Förrän Gud har skickat oss i verlden, har han bestämdt vetat, hvilka skulle vara vår viljas böjelser; det är han, som har nedlagt dem i oss, det är han, som har disponerat allt annat som är utom oss, för att göra, att sådana föremål framställa sig för oss i en viss tid, i anledning af hvilka han har velat, att vår fria vilja skulle bestämma oss till det eller det; och han har så velat det; men han har derföre ej velat bedraga oss." Cartesii föreställningar om Guds förhållande till verlden bära i allmänhet stämpeln af en till ytterlighet gående rationalistisk deism. Gud är Skapare, i det han icke blott skapat rörelsen och formen, utan äfven materien: men han är icke, såsom Plotini Gud, skapare med sin egen substans; har icke låtit verlden med nödvändighet framgå ur sitt eget sköte. Skapandet är helt och hållet en act af Guds vilja; och då Cartesius å ena sidan är sorgfällig att derifrån aflägsna alla naturalistiska och pantheistiska föreställningar, så går han å andra sidan så långt, att han antager en full-

komlig godtycklighet i Guds skapande verksamhet. Gud är upphofsman till allt, till sanningen och till allt hvad deraf beror, och detta på ett sätt, att han kunnat göra att han icke är, såsom han är. Gud har således icke velat, att vinklarne i en triangel vore lika med två räta, emedan han vetat, att det icke kunde vara på annat sätt; utan tvärtom, emedan han har velat, att de tre vinklarne i en triangel vore lika med två räta, så är detta sannt; ty såsom en causa efficiens et totalis har han ordnat äfven veritates æternæ *). Charakteristiskt är för Cartesius föröfrigt det nära, oskiljaktiga sammanhang, hvari verldens skapelse och bibehållelse stå med hvarandra. Ty hvarken menniskan eller verlden i allmänhet likna machiner, som, en gång satta i rörelse, röra sig en tid bortåt, fastän öfvergifna af mästaren; de fortfara ej att existera till följe af en från början stiftad lag. Allt som existerar, fortfar att existera, endast genom fortfarande af den verksamhet, som framkallat det ur intet **). Det är ock i denna oupphörliga skaparverksamhet, som omistligheten af Guds makt, intelligens och tillvaro uppenbarar sig. Svårigheten att med denna oafbrutna skapelse förena verldsväsendenas substantiella verklighet och sanning är lika stor, som den att med den gudomliga viljans fullkomliga indifferens förena Guds absoluta fullkomlighet. Denna dubbla svårighet synes emellertid hafva undgått Cartesius; och dermed äfven de nära för handen liggande conseqvenser, att kreaturen endast äro försvinnande böljor i skapelsens oafbrutna flod, och att den gudomliga personlighetens begrepp upplöses i en metaphysisk abstraction.

Sedan emellertid Cartesius i det Gudomliga, såsom vi haft tillfälle se, funnit en högsta princip för den objektiva vissheten, blir frågan, att närmare undersöka och bestämma innehållet af denna; eller, med andra ord: lösa uppgiften af en Realphilosophi. Han utgår härvid från be-

*) Resp. ad. VI. Obj. 160 sq. Cfr Damiron l. c. I. p. 256 sq.

**) Resp. ad. VI. Obj. Medit. III.

greppet af **Substans**: såsom det, som så existerar, att det ej behöfver något annat till sin existens. Men, strängeligen taladt, är det blott en substans, på hvilken denna definition passar, nemligen Gud; ty alla andra existera endast genom gudomlig medverkan. Substantialitet tillkommer alltså Gud och de andra väsendena ej i lika mening (univoce); eller man kan dervid ej fästa någon föreställning om något, som vore gemensamt för Gud och kreaturen *). Således fordras ytterligare bestämningar. Vi kalla nu den substans, om hvilken vi veta, att den är den aldrafullkomligaste, och i hvilken vi intet varseblifva som innesluter en brist eller begränsning, Gud. Gud är således en oändlig substans. Denna har, såsom sådan, sin grund i sig sjelf, är orsak till sig sjelf; och detta ej blott negativt, eller att han icke har någon orsak, utan positivt, eller att hans makt är denna orsak, och att han är det som uppehåller sig sjelf och verkar sig sjelf alltid ånyo; ty existensen är skiljd från den i en följande, och denna äger blott rum vid en ny frambringelse **). De skapade substanserna åter kan man sammanfatta under det gemensamma begreppet af ting, som till sin existens behöfva Guds medverkan. Men — vidare, substansen kan ej derigenom endast percipieras, att den **existerar**; ty existensen, såsom sådan, afficierar oss icke. Deremot fatta vi substansen lätt ur hvarje af dess **attributer**; enligt den allmänna grundsats, att **intet** har **inga** attributer eller egenskaper. Deraf, att attributerna äro till, sluta vi, att nödvändigt äfven ett ting eller substans finnes, hvilken sådant kan tillskrifvas. Nu kan visserligen substans fattas ur hvarje attribut; men ett

---

*) Princ. Phil. I. 51. Rat. mor. geom. disp. Def. VIII.

**) Resp. I. p. 56. 57. Quemadmodum etiamsi fuissem ab æterno, ac proinde nihil me prius extitisset, nihilominus quia considero, temporis partes a se mutuo sejungi posse, atque ita ex eo quod jam sim, non sequi me mox futurum, nisi aliqua causa me quasi rursus efficiat singulis momentis, non dubitarem illam causam, quæ me conservat, efficientem appellare: ita etiamsi Deus nunquam non fuerit, quia tamen ille ipse est, qui se revera conservat, videtur non nimis improprie dici posse sui causa.

finnes, hvilket utgör dess natur och dess väsende, och på hvilket alla andra grunda sig. Vi finna då, att utsträckningen utgör företrädesvis attribut till den kroppsliga substansen; samt tänkandet till andan; eller att tänkande och utsträckning constituera den intelligenta och den kroppsliga substansens väsende. Vi finna ock, att vi lättare fatta den tänkande eller utsträckta substansen, än substans in abstracto eller med frånvaro af tänkande och utsträckning. Således kunna vi hafva två klara och tydliga begrepp, eller ideer: en om den tänkande, en om den utsträckta substansen; om vi nemligen noga skilja tänkandets attributer från utsträckningens; liksom vi äfven hafva en klar och bestämd idé om den oskapade och oberoende tänkande substansen. — En realskillnad äger blott rum emellan tvenne eller flera substanser; de äro nemligen skilda från hvarannan, då den ena kan klart och tydligt fattas utan den andra. Ty, så vidt jag vet, att allt hvad jag så fattar, af Gud ofelbart så göres som jag fattar det, så är det nog, att jag fattar en sak klart och tydligt utan en annan, för att vara säker att den ena är skiljd från den andra; emedan den åtminstone af Gud kan sättas särskildt. Nu kan andan fullständigt fattas utan den kroppsliga substansens attributer, liksom kroppen utan de attributer, som tillhöra andan. Detta förhållande är sådant, att anden icke blott kan tänkas utan kroppens attributer, utan äfven i sig innehåller negation af kroppens attributer; ty det är substansernas väsende, att de ömsesidigt negera, utesluta hvarandra *).

Ur detta negativa förhållande, denna ömsesidiga exclusivitet af den tänkande och utsträckta substansen, denna så metaphysiskt fattade dualism måste man till stor del förklara det interesse, som Naturen, och forskningen deruti, hade för Cartesius. Just i det Naturen strängt afsöndras

*) Princ. Philos. P. I. N:o 52. 53. 60. Medit. VI. p. 39. Rat., mor. geom. disp. Pr. IV. Resp. IV. p. 123. 124. . . . hæc enim est natura substantiarum, quod sese mutuo excludant. Ibid. V. p. 61.

från den tänkande Anden, och i sådant skick göres till ett objekt för denna, måste sjelfva betraktelsen, såsom ej rigtad på tillfälliga, öfvergående, sväfvande och obestämda företeelser, utan på Naturens väsende, på det allmänna och nödvändiga deri, erhålla en högre betydelse för anden, för det tänkande väsendet; hvilket i Naturen har sitt substantiella objekt, det med sig coordinerade väsendet, skapelsens andra hufvuddel. Naturphilosophien intar derföre en så betydande plats i Cartesii spekulation. Och utom de särskilda physiskt-mathematiska afhandlingar, som tid efter annan utkommo, hafva tvenne delar af hans Principia Philosophiæ just naturbetraktelsen till föremål.

Han utgår i denna från allmänna betraktelser öfver naturen, eller principerna för de materiella tingen. "Ehuru hvar och en är öfvertygad om de kroppsliga tingens existens, så är dock, emedan vi såsom en fördom hafva betviflat denna existens, nödvändigt, att uppsöka grunderna, till följe hvaraf vi äro vissa derom. Hvad heldst vi sinnligen förnimma, kommer utan tvifvel från ett föremål, som är skiljdt från vår ande: ty vi hafva icke i vår makt att förnimma det ena mera, än det andra; utan det beror af föremålen, som afficiera våra sinnen. Man kunde fråga, om detta, som afficierar oss, är Gud, eller något från Gud skiljdt. Vi känna, eller percipiera, föranlåtne genom sensationerna, en materia, hvilken är utsträckt i längd, bredd och djup, hvars delar hafva en särskild gestalt, och på särskildt sätt röra sig; och äfven åstadkomma, att vi hafva särskilda sensationer. Om nu Gud omedelbart genom sig sjelf meddelade vår ande ideen af den utsträckta materien, eller blott verkade, att denna idé i anden uppkomme från ett objekt, i hvilket ej funnes någon utsträckning, någon figur, någon rörelse: så vore Gud en bedragare. Då nu detta — såsom vi sett — strider emot Guds natur: så följer, att en materia verkligen existerar, utsträckt till längd, bredd och djuplek, och med alla de egenskaper, om hvilka vi inse, att de tillkomma ett utsträckt ting. Detta ting är, hvad vi kalla kropp eller

materia. Förnuftet lärer oss vidare, att materiens eller kroppens natur icke består deri, att den är hård, tung eller färgad, eller på något sätt afficierande sinnena, utan blott att den är utsträckt i längd, bredd och djup. Det är väl möjligt, att tingen icke äro sådana, som de visa sig för sinnena, då dessa ofta bedraga; men sannt i dem är visserligen det, hvad jag klart och tydligt percipierar, eller allt hvad som tillkommer det rena mathematiska objektet. Jag bekänner derföre, att jag icke erkänner något annat väsende i de kroppsliga tingen, än det delbara, af figur mäktiga, rörliga, hvad Geometrien kallar storhet, och som den har till objekt för sina demonstrationer, och att jag derföre äfven icke betraktar något annat dervid, än deras delning, gestalt och rörelse; hvarvid jag ej antar för sannt annat, än hvad som så endast kan slutas af allmänna och otvifvelaktiga grundsatser, att det kan anses såsom mathematiskt demonstreradt. Alla andra egenskaper, hårdhet, tyngd, färg, kan kroppen förlora; ty jag kan abstrahera från allt, hvad föröfrigt deri sinnena varseblifva, utan att den derföre försvinner" *). Skulle man i allmänhet bestämma kroppen, såsom en hård förnimmbar substans, så skulle vi blott fatta den i förhållllande till våra sinnen, alltså endast en dess egenskap, men ej hela dess väsende; men då detta kunde existera, äfven om inga menniskor funnes, så är det tvifvelsutan icke beroende af våra sinnen. Den sålunda fattade materien är emellertid ej en blott abstraktion, en fiction. D. v. s. kropparne fattas icke genom sinnena, eller inbillningskraften, utan genom blotta förståndet **). Men — å andra sidan saknar dock materien all princip af en egendomlig eller immanent daning; all dylik kommer utifrån. Det är en tillfällighet, som Gud sjelf ej kunnat förvandla till nödvändighet. Då man lik-

*) Princ. phil. II. §. 1—4.

**) R. D. C. ad C. L. R. Epist. p. 147. Medit. II. Mihi nunc notum, ipsamet corpora non proprie a sensibus vel ab imaginandi facultate, sed a *solo intellectu* percipi, nec ex eo percipi, quod tangantur aut videantur, sed tantum ex eo, quod intelligantur.

visst ytterst måste till honom återföra all daning, så måste han fattas såsom absolut indifferens. Gud hade således lika väl på annat sätt kunnat inrätta naturen. Härmed, äfvensom med den substantiella skillnad, som Cartesius uppdrog emellan ande och kropp, står i oskiljaktigt sammanhang, att kroppen ej har någon drift, något sträfvande i sig, utan är något per se, utan någon relation till något annat: således icke är tung; då redan häri yttrar sig en drift, ett sökande efter ett centrum. Man finner således hos Cartesius samma mechaniska naturåsigt, som vi i det föregående lärt känna hos Hobbes: den, som låter kroppsligheten sammanfalla till ett med utsträckningen, eller i denna sätter kroppens substantiella väsende. Han upptager de tvifvel, som mot denna åsigt kunna uppkastas. Först och främst kan deremot invändas, att, då några kroppar kunna så utvidgas eller förtätas, att de förtunnade ha mera utsträckning än de förtätade, man måste skilja emellan substansen eller kroppen och dess storhet eller utsträckning — en skillnad, som, enligt hvad vi sett, Gassendi iakttog. Härvid anmärker Cartesius, att hvar och en, som antager hvad han klart percipierar, måste medgifva att utvidgning och förtätning endast består deri, att gestalten förändras: så att de kroppar äro tunna, i hvilkas delar finnas många med andra kroppar fyllda mellanrum; och att kropparne blifva tätare derigenom, att deras delar genom ömsesidigt närmande förminska eller helt och hållet upphäfva mellanrummen. — Vidare kan deremot invändas, att, der utsträckningen blott finnes i längd, bredd och djup, vi ej pläga tala om kropp, utan om r u m. Men — i sjelfva verket — anmärker häremot Cartesius — skilja sig rummet eller den inre orten, och den deri varande kroppsliga substansen, alldeles icke verkligen, utan endast i vår f ö r e s t ä l l n i n g. Skillnaden är blott, att i kroppen betrakta vi utsträckningen särskildt (in concreto) och tro, att med hvarje kroppens förändring ändrar den sig ock. Men i rummets begrepp gifva vi åt utsträckningen en allmän betydelse — betrakta den in abstracto — så, att om

kroppen, som uppfyller rummet, ändras, man ej antager någon förändring i rummets utsträckning, utan tror, att denna har förblifvit oförändrad, så länge som den bibehåller samma storhet och figur, och detsamma läge emellan de yttre kropparne, efter hvilka vi bestämde rummet. Det är endast en åtskillnad i föreställningssättet, ej i saken *). Ur denna identitet emellan den kroppsliga substansen och utsträckningen slutar nu Cartesius, att det ej finnes något tomt rum. Ty, då vi endast derutur, att kroppen är utsträckt efter längd, bredd och djup, med rätta sluta att han är en substans — då nemligen intet kan hafva ingen utsträçkning: — så måste det äfven sägas om det såkallade toma rummet, att då deri är utsträckning, så är der äfven nödvändigt substans. Om någon derföre frågade, huru det skulle gå, om Gud tillintetgjorde all kroppslig substans, som befinner sig i ett käril: så måste man svara, att dermed kärlets sidor skulle beröra hvarandra; ty om emellan två kroppar intet ligger i midten, så beröra de hvarannan; och det är en motsägelse, att emellan dem är en söndring, ett mellanrum, och att detta är intet. Ty mellanrum är endast ett slag af utsträckning, kan alltså icke vara utan utsträckt substans. Häraf följer också, att ingen del af den kroppsliga substansen kan den ena gången intaga mera rum än den andra, att intet mera materia finnes i ett käril, om det är fylldt med vatten, eller med luft o. s. v. **). Vidare, och i sammanhang härmed antager Cartesius, att det ej gifves några atomer, eller materiella delar, som icke mera kunna delas. Ty, om ock dessa, så små de äfven må tänkas, nödvändigt äro utsträckta, så kunna vi dock återigen dela dem i tankarne, eller fatta dem såsom delbara. Äfven om vi föreställa oss, att Gud hade velat, att en del af materien icke mera skulle hafva kunnat delas, så borde den dock icke egentligen kallas för odelbar: ty denna omöjlighet skulle blott

*) Princ. Phil. II. §. 5—8.

**) Ibid. §. 16—18. Cfr. Ep. I. 67.

sträcka sig till kreaturet, sig sjelf måste Gud hafva förbehållit möjlighet af delandet; i annat fall skulle han hafva inskränkt sin makt, hvilket vore motsägande. Men lika litet som det finnes atomer i absolut mening, lika litet kan totaliteten af den kroppsliga substansen hafva gränsor för sin utsträckning. Materien, hvars väsende består i utsträckning, har intagit alla tänkbara rum *). — Materien är alltså i hela universum en och densamma. Alla de egenskaper, som vi i henne med klarhet varsebhifva, äro, att hon är *delbar* och till sina delar *rörlig*. All förändring och all olikhet i formen har således sin princip i *rörelsen*. I vanlig mening är denna den verksamhet, hvarigenom en kropp förflyttas från en ort till en annan. Men egentligen, eller om man vill förknippa ett bestämdt begrepp med rörelsen, så kan man säga, att den utgör förflyttandet af en del af materien, eller af en kropp ur grannskapet af de kroppar, som beröra honom, och som kunna betraktas, såsom hvilande, i grannskapet af andra; rörelsen är således alltid i det rörda, och ej i det rörande, och är icke något absolut, eller i och för sig, utan en modification af det rörda **). Lika litet som materien har förmågan att dela sig, har den förmågan att röra sig; utan mottager rörelsen först *utifrån*. Men orsaken dertill är dubbel. Den *allmänna* och ursprungliga orsaken är Gud, hvilken i början skapade materien med hvila och rörelse, och ännu genom sin naturliga medverkan bibehåller så mycken hvila och rörelse, som han satt i henne. I det hela är också rörelsen till qvantiteten densamma; hvilket äfven följer af Guds fullkomlighet, som innesluter oföränderlighet. Ur denna Guds oföränderlighet låta sig härleda några naturens lagar, hvilka utgöra de *särskilda* och *secundära* orsakerna till de särskilda rörelserna i de särskilda kropparne. 1:o Hvarje ting, så vidt det är enkelt och odelbart, förblifver, så vidt af det sjelft beror, i samma tillstånd, och ändrar sig icke utan

*) Princ. Phil. II. 20—22. **) Ibid. 23—27, 30.

yttre orsak. 2:o Hvarje del af materien, i och för sig betraktad, sträfvar alltid att i rät, ej krokig linea fortsätta sin rörelse, ehuru mycket den än genom yttre orsak hindras deri. Äfven detta följer af Guds oföränderlighet; i det Gud bibehåller rörelsen just på det sätt, och såsom sådan, som den i ögonblicket är, utan afseende derpå huru den förut var. 3:o Om en rörd kropp möter den andra, och har mindre kraft att fortsätta den rätliniga rigtningen, än den andra att göra motstånd, så bibehåller han väl sin rörelse, men ändrar rigtningen, i det han vänder sig åt motsatta sidan; — men har han mera kraft, så måste han röra den andra kroppen äfvenledes, och så mycket rörelse, som han meddelar denne, förlorar han sjelf. Äfven denna lag följer af Guds oföränderlighet; ty då allt är uppfylldt med kroppar, och likväl hvarje kropp söker röra sig i rät linea, så är klart, att Gud i början af skapelsen rört ej blott kropparnes olika delar på olika sätt, utan äfven verkat att de genom stöt kunna meddela hvarandra rörelsen, och flytta den från en del till en annan *). Det är således för Cartesius charakteristiskt, att han söker a priori deducera rörelsens lagar, i det han uppvisar dem i Guds oföränderliga väsende. Detta syntes väl stå i strid med den abstracta godtycklighet, det beneplacitum som ligger i den gudomliga friheten. Men — det var en inconseqvens, hvartill Cartesius var tvungen, för att finna en säker grund för sin naturphilosophi, eller för den vetenskapliga förklaringen af naturphænomenerna. Då nemligen rörelsen ej ligger i kroppens begrepp, vore det en fullkomlig tillfällighet, om materien rörde sig eller icke, så eller annorlunda. Det vore omöjligt att få fasta, objectiva bestämningar för naturens verksamhet, så vida dessa ej sökte rörelsens första princip i det Gudomliga och dess oföränderliga väsende. Vore detta föränderligt, så gåfves ingen garanti för rörelsen; Gud kunde när som heldst gripa in och förändra rörelsen. Nu åter, eller i det rörelsens la-

*) Princ. Phil. II. 39—42, 44.

gar hvila på Guds oföränderliga väsende, så kan materiens begrepp i förening med det tillstånd, hvari Gud en gång försatt henne, betraktas såsom en fast basis för hennes bestämningar eller phænomenerna. — Men sin vidare, sin praktiska bestämning erhålla dessa lagar i lagarne för den meddelade rörelsen, eller percussionen. Dessa utgöra, enligt Cartesii principer, sjelfva fundamental-lagarne för alla naturphænomener; ty genom stöten verkas allt. Såsom den allmänna principen för dessa angifver Cartesius: att man måste taga i beräkning, huru mycket kraft, som finnes i hvarje kropp för att sätta i rörelse och motstå rörelsen, och då fasthålla, att det starkare kommer till sin effect. Men — i den närmare bestämningen af motsatsen motsatte Cartesius icke rörelse mot rörelse, utan rörelse mot hvila, och antog, under förutsättning af absolut hårda kroppar (således utan afseende på skillnaden emellan elastiska och icke-elastiska), att de till rigtning motsatta rörelser icke upphäfva hvarandra, såsom positiv och negativ storhet, utan att de på detta sätt sammanstötande kroppar med samma hastighet gå tillbaka. Det var en åsigt, som hade sin anledning i det redan anförda antagande af Cartesius, att rörelsens qvantitet i den kroppsliga verlden alltid förblifver densamma. Häraf var emellertid en följd, att de af Cartesius uppställda lagar för stöt-rörelsen, vid hvilka vi för öfrigt ej kunna dröja, hvarken stodo i öfverensstämmelse med erfarenheten, eller med de antagna principerna för rörelsen *).

Sedan Cartesius sålunda funnit de principer för de materiella tingen, som ej härledas ur sinnenas fördomar, utan ur förnuftets ljus, — så att man ej kan tvifla på deras sanning, — går han att undersöka, huruvida ur dem låta sig härleda alla naturens företeelser; och börjar med det, hvaraf det öfriga beror: med verldens construction. Tveggehanda är dervid att iakttaga: 1:o att vi med afse-

*) Princ. Phil. II. 45—52. Cfr Epist. I. 117. Jfr Schaller l. c. 300 ff.

ende på Guds oändliga makt och godhet aldrig frukta, att föreställa oss verlden, såsom skön och fulländad; 2:o att vi ej hysa för stolta tankar om oss sjelfva; ej sträcka dem längre än Guds verk, och ej inbilla oss att allt är skapadt för vår skuld, eller i allmänhet ej söka grunderna till de naturliga företeelserna i yttre ändamål, som Gud skulle haft i sigte vid skapelsen; ty vi må icke fördrista oss att taga del i hans rådslag; snarare betrakta honom, såsom den verkande orsaken till alla ting, och blott tillse hvad som ur hans attributer följer i afseende på phænomenerna *). Dessa utgöra den allmänna psychologiska förutsättningen för den kosmologiska betraktelsen. Vi kunna emellertid af denna endast upptaga de hufvudsakliga momenterna. — Sedan Cartesius ungefärligen bestämt jordens, månans och planeternas afstånd från solen, förhållandet emellan planeterna och fixstjernorna, så uppställde han en hypothes för förklaringen af planeternas rörelse, hvari han aflägsnar sig ej mindre från Kopernikus än från Tycho Brahe, ehuru han för öfrigt ej tvekar att erkänna sanningen af deras astronomiska åsigter — i förhållande till det ptolemæiska systemet; — i det han "med större sanning än Tycho, och sorgfälligare än Kopernikus, frånsäger jorden all rörelse." Då solen har det med fixstjernorna och flamman gemensamt, att den lyser genom sig sjelf: så kan man antaga, att den i rörelsen sammanstämmer med lågan, och i läget med fixstjernorna; och således förmoda, att solen består af en ganska flytande och rörlig materia, som fortrycker med sig alla himmelns kringliggande delar. Men vidare kan man antaga, att icke blott solens och fixstjernornas, utan hela himmelens materia är flytande; hvilken vätska dock ej får tänkas såsom ett slags vacuum, hvilket ej skulle göra motstånd mot andra kroppars rörelse, och äfven icke hafva någon makt, att rycka dem med sig. Vidare, då vi se att jorden hvarken hvilar på pelare, eller är fästad med tåg, utan öfverallt omgifves af den mest fluida himmel,

*) Princ. Phil. III. 1—3. I. 28.

äro vi visserligen, att hon hvilar, och ej har någon benägenhet till rörelse: men, detta oaktadt, kan hon äfven föras med af denna himmel, och, fastän hon sjelf hvilar, dock följa himmelens rörelse; såsom ett skepp, som hvarken drifves genom vindar eller rodd, och, utan att vara fästadt med ankar, hvilar i hafvet, fastän det genom vattnets massa, som omärkeligen flyter, meddrages. Detsamma gäller ock om planeterna. Cartesius antager alltså, att himmelens hela materia, hvari planeterna befinna sig, oafbrutet vända sig i en hvirfvel (in modum cujusdam verticis). Centrum i denna hvirfvel är solen; de solen närmare delar röra sig långsammare än de mera aflägsna, och alla planeterna träda aldrig utur denna himmelska materia. I det således hela himmeln vänder sig, blifva planeterna, till hvilka äfven jorden hörer, alltid mellan samma delar af den himmelska materien; hvilket sker ungefärligen så, som när hvirflar uppkomma i floder; äfven äro, såsom i vattenhvirflarne, planeternas banor ej fullkomligt kretsformiga *).

Verlden har visserligen, med allt hvad deri är, från början blifvit skapad i hela sin fulländning; — men för sjelfva kännedomen derom är det dock ändamålsenligt, att söka finna några enkla, lätt fattliga principer, ur hvilka, såsom ur ett frö, allt kunde framgå, om äfven detta icke så har skett. Han synes således fatta sin construction, sin framställning af verldens vardande, eller successiva utveckling, såsom en blott hypothes, ett formellt antagande. Men — å andra sidan är det ingen blott fiction; ty så vidt Naturen uppkommit, och denna uppkomst skall begripas, måste den framställas, såsom fortgående steg för steg. Han antar således, att materien från början blifvit af Gud indelad i lika delar af medelmåttig storlek, och haft så mycken rörelse i sig, som man finner delar i verlden. Dessa delar hade blifvit likformigt rörda: och några omkring sina egna centra och skiljda från hvarandra, så, att de bilda en flytande kropp, såsom vi tänka oss himmeln; andra deremot

*) Princ. Phil. III. 20—34.

tillsammans med flera omkring särskilda punkter, som varit så skiljda från hvarandra, och så fördelade, som nu fixstjernornas centra äro. Då nu de delar, i hvilka vi först tänka oss materien delad, ej kunde vara sphæriskt bildade, emedan många klot sammanbundna icke continuerligt fylla rummet; men de dock med tiden, ehvad gestalt de för öfrigt ägt, genom den olika kretsrörelsen, och hörnenas deraf frambragta nötning, måst blifva runda: så måste man med afseende på dessa ursprungliga förändringar, antaga särskilda slag af materien, hvilka kunna kallas denna synbara verldens första elementer. Det första är det, som har en sådan rörelsekraft, att det genom sammanträffande med andra kroppar söndras i delar af obestämd litenhet, och afpassar sin gestalt till utfyllande af alla små mellanrum. Det andra är det, som är deladt i sphæriska delar, hvilka äfven i förhållande till de synbara kropparne äro ganska små, men dock hafva en bestämd storhet, och kunna delas i ännu mindre delar. Det tredje slaget af materien är det, som består af tjocka delar, hvilkas gestalt är mindre passande till rörelse, och hvilka således ej röras likformigt, utan erhålla olika grad af hastighet. Af dessa trenne slag af materia äro alla kroppar i den synbara verlden sammansatta: nemligen solen och fixstjernorna af det första slaget, himmeln af det andra, och jorden med planeterna och kometerna af det tredje. I det solen och fixstjernorna utsända ljus från sig, himmeln genomsläpper det, men planeterna och kometerna reflectera det, så infaller denna åtskillnad af elementerna inom den sinnliga åskådningens gränsor. Ljuset är nemligen ej annat än den kraft, med hvilken de små kloten (globuli) af andra och första ordningen söka aflägsna sig från centrum; och består således ej i en continuerlig rörelse, utan i en första ansats till rörelse *). Men vi kunna ej följa Cartesius i de vidare detaljerna af dessa hypotheser, och det sätt hvarvid han sålunda söker förklara den planetariska och kometariska bildningen —

*) Princ. Phil. III. 45—150.

då detta mera ligger inom den speciella Naturkunskapens än Philosophiens historia. Det är en corpuscular-physik, som, om äfven i vetenskaplig hänsigt föga tillfredsställande, utgör en i allmänhet conseqvent följd af den grundåskådning, der materien uppfattas såsom utsträckning, och kroppslighetens grundbestämningar: delbarhet, figurabilitet, rörlighet, såsom det utsträckta gifna. Till följe af detta begrepp kunna nemligen elementardelarne, såsom delar af den utsträckta materien, fattas såsom utsträckta; således icke såsom atomer, utan såsom delbara corpuscler af bestämd storhet; hvilka, då materien har gestalten utifrån, och saknar all inre danande centralkraft, ej kunna fattas såsom ursprungligen runda, utan genom mechanisk förändring erhålla denna form o. s. v. Hvad hans förklaring af jordbildningen beträffar, så vilja vi blott nämna, att han förklarar vissa hufvudsakliga phænomener, såsom vissa flytande kroppars genomskinlighet, de jordiska, särskildt de flytande kropparnes afsöndring i särskilda kroppar, eller andras fullkomliga blandning, de fluida kropparnes droppformiga eller runda gestalt, samt slutligen äfven tyngden — ur det sträfvande, som de i kropparne af tredje regionen blandade små klot hafva, att, om möjligt, i rät linea fortsätta den en gång började rörelsen. Tyngden består då deri, att kloten af andra ordningen, genom sin rörelse, hvilken mötes af hela jordens massa, drifva alla dess delar till medelpunkten. I öfverensstämmelse härmed förklarar han på ett mechaniskt sätt, eller ur de små klotens rörelse ljusets, färgornas, värmans företeelser, den geologiska processens särskilda momenter, magnetismen o. s. v. — Samma mechaniska åsigt beherrskar hans lära om den organiska naturen, eller lifvet i inskränkt mening. Såsom han fattade sjelfmedvetandet eller det tänkande jaget såsom identiskt med själen i sin helhet, och således, der medvetande saknas, ej antog tillvaron af lif: så betraktar han menniskans, liksom djurets kropp, i dess substantiella åtskillnad från anden, såsom en machin eller en af Gud förfärdigad automat; endast vida bättre byggd, och mäktig af vida underbarare rörelse, än någon genom mensklig konst

frambragt. Man har således ej att i själen söka grunden för kropparnes rörelse och förmenta verksamhet; då man ser, att äfven liflösa kroppar, t. ex. elden, kunna röra sig. Såsom i djuren ej finnes något mera, än det som finnes i kroppen skiljd från tankan, — emedan alla organiska functioner kunna framkallas på lika sätt hos djuret, som i menniskokroppen, — så finnes i dem endast utsträckning och rörelse, och de äro ej annat än enkla machiner, underkastade mechanikens allmänna lagar; det, som skiljer dem från menniskan, är, att de äro verkliga machiner, äro urverk sammansatta af hjul och kuggar, mer eller mindre compliceradt. I enlighet med sjelfva grundåsigten står, att Cartesius betraktar den organiska utvecklingen eller växten endast såsom mechanisk förökning, ett tillfogande af små delar, hvilka, i det de hopa sig, förstora den växande kroppen. Den egentliga principen för alla kroppsliga functioner och rörelser är värman. Denna verkar framför allt hjertats rörelse och blodets omlopp. I hjertat är nemligen en värma, lik den som uppkommer genom sammanpackning af fuktigt hö; genom denna värma blir blodet i hjertat förtunnadt och utvidgadt; hvarigenom hjertat utvidgar sig, blodet utströmmar o. s. v. Härmed sammanstämmer ock Cartesii förklaring af matsmältningen och nutritionen, såsom verkade af blodets särskilda och små delar *). Såsom i allmänhet en dylik på en qvantitativ åsigt af Naturen hvilande physik, för förklaringen af alla öfver den blotta storhetens och den mechaniska rörelsens sphær liggande företeelser, nödgas taga sin tillflykt till qualitates occultæ: så finner man ock hos Cartesius den hypothes, att, då de mera lefvande, fasta och fina delar af blodet stiga upp till hjernan, för att rena dess substans, så frambringa de en ganska fin flägt, en rörlig och tunn flamma; denna kan fattas som lifsandar, hvilka tränga in i porerna af hjernans substans, och derifrån i nerverna verka på de

*) Tract. de Homine. I. c. 2-6, 9. De Passion. I. art. 4-6, 8.

med dessa förbundna muskler, och förmedla äfven sammanhanget emellan de yttre föremålen och hjernan *).

Detta är till sina grunddrag den Cartesianska Naturphilosophien, som utgör en så vigtig del af hans System. Till sin charakter är hon så vida empirisk, som hon upptager naturen, kroppsligheten o. s. v. såsom de omedelbart förefinnas eller äro gifna, så, som de för den sinnliga föreställningen — sensationen — förete sig; således såsom något i rummet utsträckt, delbart, rörligt. Men då hon sammanför dessa bestämningar under begreppet af en substans motsatt mot den i Cogito ergo sum sig uttalande och bekräftande, eller den sjelfvissa anden, så måste denna empirism antaga dualistisk charakter, eller fatta åtskillnaden emellan ande och kropp såsom substantiell; och ur denna synpunkt står Cartesii naturphilosophi i fullkomlig öfverensstämmelse med hans metaphysik, och de deri uttalade grundsatser. Då nemligen materiens substans är utsträckning, eller kroppsligheten sammanfaller med utsträckningen i rummet, ur hvilken ytterst alla företeelser skola förklaras genom den godtyckliga delbarhetens, gestaltens och rörelsens bestämningar: så är följaktligen åsigten bestämdt mechanisk, eller Physiken är ej annat än Mechanik. Häri öfverensstämmer den med Hobbes' naturåsigt; under det den skiljer sig från den föröfrigt beslägtade och på samma grund stående Gassendis deri, att den fasthåller den oändliga delbarheten, och således ej antager atomer — ehuru den sjelf genom hypothesen af små olika bildade materiella elementer blir en corpuscularphysik; — liksom den äfven deri skiljer sig från atomismen, att den ej antager det tomma rummet, såsom ett begrepp motsägande den med rummet identiska materiens begrepp. Då den gifna materien eller den utsträckta substansen ej har rörelsen i sitt begrepp, utan denna materiens modus måste förklaras utifrån ur den gudomliga substansen, som inlagt den i materien d. v. s. i kroppsligheten, — der den ena kroppen sätter den an-

*) De Homine. I. c. 12. 14. 26.

dra kroppen i rörelse, och sjelf af en annan sättes i rörelse o. s. v. in infinitum: så blir rörelsen ett lika obegripligt och oförklarligt factum, som materiens skapelse. Väl är materien antagen att vara en ändlig substans: men denna ändlighet ligger ej i den med utsträckningen identiska kroppslighetens begrepp; om det ock så vore, så följer ej af denna ändlighet, att rörelsen måste komma från en absolut substans. Tvärtom synes detta det Gudomligas förhållande till en ändlig substans stå i strid med begreppet af en absolut substans, hvilket utesluter all relation till materien, såsom ändlig substans. Väl betraktas detta factum — materiens rörelse, liksom dess skapelse — såsom en act af gudomlig frihet; men denna frihet öfvergår till en fullkomlig godtycklighet, ett abstract beneplacitum, motsvarande den tillfällighet som tillhör de materiella phænomenerna. Då Cartesius, enligt hvad vi sett, deducerade rörelsens lagar ur oföränderligheten af Guds väsende: så var visserligen den tillfällighet, som låg i rörelsens för materien yttre och främmande beskaffenhet, undanröjd; men utom det, att den nödvändighet, som låg i Guds oföränderlighet och deraf följande tingens orubbliga lagenlighet, ej syntes väl stå tillsammans med den gudomliga friheten, så stodo de lagar, som Cartesius uppställde för den percussoriska rörelsen, enligt hvad vi ofvan antydt, ej i full harmoni hvarken med hans philosophi i allmänhet, eller med erfarenheten och de deri gifna obestridliga facta. Såsom i allmänhet den Cartesianska Naturphilosophien visar ett sväfvande emellan den empiriska åskådningen, som utgår från det i erfarenheten gifna, tillfälliga, och det aprioriska förfarandet, eller constructionen, som lägger till grund nödvändiga principer och lagar: så företer hon en blandning af mathematisk demonstration och orättfärdigade hypotheser, hvilka i synnerhet i afseende på naturens högre sphærer visa sig ofruktbara och otillfredsställande. Det tillhör emellertid denna naturphilosophi såsom sann förtjenst, att hafva sökt åt Naturkunskapen gifva en vetenskaplig och sjelfständig behandling; i det hon gick ut på att fatta naturens väsende

med metaphysisk allmänhet och bestämdhet, och sökte fullständigt ur allmänna principer deducera naturens alla gestalter, samt på grund af denna deduction uppvisa deras genomgående sammanhang. I det hon sålunda i allmänhet motverkade det planlösa och inconseqventa förfarande, som stundom utmärkte Empirien, och föröfrigt genom sjelfva ensidigheten af den mechaniska grundåsigten stod i samklang med ett i naturforskningen under denna tid rådande interesse, att undersöka och mathematiskt bestämma rörelsens lagar, bidrog hon tvifvelsutan att åt den empiriska forskningen gifva en stegrad fart och vetenskapligt sammanhang. Cartesii philosophi utgjorde således äfven i denna hänsigt ett väsendtligt moment i tidehvarfvets philosophiska utveckling *).

Hvad nu Cartesii lära om den tänkande substansen såsom ändlig och skapad, eller Själen, beträffar: så innehöll visserligen, såsom vi sett, den Cartesianska Metaphysiken en abstract motsats, eller dualism, emellan de båda substanserna, den tänkande och den utsträckta; till följe hvaraf båda negera eller upphäfva hvarandra. Men — detta oaktadt, och i motsägelse mot den dualistiska grundtanken, står hans Psychologi i nära sammanhang med och beroende af hans Naturphilosophi. Liksom djurets, så är menniskans kropp — enligt hvad redan ofvan blifvit antydt — ej annat än en konstig avtomat, en machin af Gud förfärdigad, och derföre till sin construction och verksamhet vida fullkomligare, än någon genom mensklig konst frambragt. Cartesius anser visserligen denna uppfattning, — hvilken förutsätter, att Gud så skapat menniskokroppen, som den är, och med förbiseende att den har en själ, — ej stå i öfverensstämmelse med hans eljest iakttagna förfarande, att betrakta de kroppsliga tingen såsom småningom uppstående eller genetiskt; men förklarar detta vara en följd deraf, att han icke om menniskans natur hade en så full-

*) Jfr Schaller l. c. 280 f. Erdmann l. c. 302 ff.

komlig kännedom *). Härmed stå ock i öfverensstämmelse de hypotheser, med hvilka han söker förklara det animala lifvet och dess functioner, och hvilka vi ofvan omnämnt; vid detaljerna häraf kunna vi dock ej uppehålla oss**). Då han nu från dessa kommer till den förnuftiga Själen, genom hvilken, äfvensom genom Språket, Menniskan är skiljd från Djuret: så medgifver han, att denna ej, såsom kroppens förrättningar, kan förklaras ur materien; utan den måste antagas vara särskildt skapad. Den bor icke i kroppen på ett mera tillfälligt sätt, såsom skepparen i fartyget; utan är med honom på ett nära och noggrannt sätt förenad. Men å andra sidan, och till följe af den substantiella skillnad emellan andan och materien, som han orubbligt fastböll, påminner han, att denna förbindelse icke är en förening grundad i själens väsende, eller en verklig frändskap, en inre organisk förbindelse; utan en våldsam sammansättning, i det båda äro hvarandra motsatta, eller ömsesidigt negera hvarandra. Då man nemligen genomgår alla kroppens functioner, så finner man, att intet är i oss, som tillhör själen, utom tankarne; och att allt, som tillhör kroppen, måste nekas om själen ***). Emellertid är själen verkligen förbunden med kroppen; och man kan ej säga, att den finnes i en del med uteslutande af de öfriga. Svårigheten att fatta andan och materien, själ och kropp på en gång såsom åtskiljda och förenade, söker han häfva

*) De Methodo c. 5. p. 29.

**) Ibid. p. 30 sq. De Hom. P. I. 3. 5. 6. 10. 12. 14.

***) De Method. c. 5. p. 36. Respons. VI. p. Jam vero quæstio est, an rem cogitantem et rem extensam percipiamus esse unam et eandem unitate naturæ . . . an potius dicantur tantum esse unum et idem unitate compositionis, . . . quod ultimum affirmo, quia . . . diversitatem omnimodam . . . inter eas animadverto. Resp. VI. p. 156. Intelligitur, quod notiones rei cogitantis et rei extensæ sive mobilis, sint plane diversæ et a se mutuo independentes, repugnetque, ut illæ res, quæ a nobis tanquam diversæ et independentes clare intelliguntur, separatim saltem a Deo poni non possint: adeo ut qualescunque illas in uno et eodem subjecto reperimus, ut cogitationem et motum corporeum in eodem homine, non debeamus idcirco existimare, ipsas esse unum et idem *unitate naturæ*, sed tantum unitate *compositionis*.

derigenom, att han antog såsom en egen kunskap den, hvarigenom vi fatta förbindelsen emellan kropp och själ. Denna kan — menar han — blott dunkelt fattas genom förståndet eller i förbindelse med inbillningskraften, men klarast genom känslan. Stundom tyckes det, som Cartesius fattade dem i fullkomlig enhet; eller så, att kroppen delade med själen dess enkelhet och odelbarhet, och att tvärtom den sednare, såsom förenad med kroppen, kunde betraktas såsom utsträckt *). Men dessa yttranden, som antyda andens och materiens enhet i menniskans väsende, äro af mera isolerad beskaffenhet. — Det är emellertid företrädesvis i en del af kroppen, som själen visar sin verksamhet. Denna del är ej hjertat, såsom några hållit före, — dertill förledde af den gängse meningen, som förlägger i hjertat hemvistet för alla passioner; den är hjernan. Detta gäller dock ej om hela hjernan, utan blott om den innersta delen deraf: en liten körtel (glandula) i midten af hjernans substans, hvilken är så anbragt öfver den canal, som förer lifsandarne från den främre till den bakåt belägna hjernhålan, att ringaste rörelse i densamma kan inverka på loppet af dessa lifsandar, och likaledes den ringaste afvikelse i deras rörelse på den förra. Att denna glandula är den enda ort, hvari själen omedelbart yttrar sin verksamhet, följer deraf, att i ingen ort intrycken så lätt kunna concentreras, som i denna; då deremot de öfriga hjernans delar äro dubbla; något, som ej får äga rum med en dylik centralorgan, emedan i sådant fall själen skulle se objekterna dubbla. Denna glandula kan nu af lifsandarne olika röras, alltefter som det gifves olika förnimbara egenska-

---

*) Epist. P. I. 30. Concipi debent ut *unum quid* et simul ut *duo diversa;* duarum enim rerum conjunctionem concipere aliud non est, quam illas ut unum quid concipere. De Pass. P. I. Art. 30. Id (corpus) *unum* est et quodammodo *indivisibile* ratione dispositionis organorum, quæ omnia ita ad se mutuo referuntur, ut quodam ex illis ablato reddatur totum corpus mancum et defectivum. Epist. P. I. 30. Quamvis possit quispiam *animam* ut *materialem* concipere (quod proprie est ejus cum corpore conjunctionem concipere), nihilominus postea cognoscitur, illam esse ab eo separabilem. *Extensionem animæ* tribuere, hoc enim aliud non est, quam illam corpori unitam concipere.

per i föremålen; äfvensom den kan olika röras af själen och denna är af sådan natur, att den har lika många olika perceptioner, som det gifves olika rörelser i hjernkörteln; och kroppens mechanism är så inrättad, att denna, den må nu röras af själen, eller af någon annan orsak, drifver lifsanden i hjernans porer, och genom nerverna i musklerna, hvarigenom lemmarne röras: häri ligger den ömsesidiga inverkan mellan kropp och själ *). Då nu, enligt Cartesius, tankarne äro det enda, som väsentligen tillkommer själen såsom den tänkande substansen: så har man deri att åtskilja de tankar, som utgöra själens verksamhet, och de som uttrycka dess lidande tillstånd. De förra äro viljans yttringar: emedan vi veta om dessa, att de komma från vår själ, och äro beroende endast af den. Själens bestämningar, eller lidande tillstånd (passioner), äro alla slag af föreställningar och kunskaper, som finnas i oss: emedan det ofta inträffar, att vår själ ej bildar dem sådana som de äro, och hon föröfrigt alltid emottager dem från de yttre tingen; hvadan de så vida kunna betraktas såsom själens affectioner. Själen är likvisst principen till passionerna, då hon, beslutande sig till att fatta något visst objekt, gifver en rörelse åt lifsandarne. Äfven kunna de förorsakas genom sjelfva kroppens temperatur. Men den vanliga allmänna orsaken till alla våra passioner ligger i de föremål, som verka på våra sinnen. Våra föreställningar äro af två slag, alltefter som de hafva själen till orsak, eller kroppen. De förra äro föreställningar om vår viljas yttringar och om de tankar, som endast bero af själen. Ty vi kunna intet vilja, utan att derom hafva en föreställning. Och om äfven sjelfva viljan är en själens verksamhet, så kan föreställningen derom dock kallas en affection eller ett lidande: men emedan båda äro deri förenade, så plägar man benämna efter den ädlare delen; och således betrakta sådana föreställningar, såsom själens verk-

*) De Passion. P. I. Art. 31. 34. Epist. 36 p. 11. Ibid. 40 p. 11.

samheter. Äfvenså om själen föreställer något, som icke existerar, eller betraktar något, som är föremål för tänkandet, ej för åskådningen, t. ex. sin egen natur: så bero dessa föreställningar i synnerhet af själens egen vilja, och pläga derföre betraktas, ej såsom dess bestämningar, utan såsom dess verksamhet. Cartesius skiljer således emellan trenne slag af själens intellectuella verksamhet. 1:o Då själen fattar sig såsom rent tänkande, eller i det rena förståndet; 2:o då den fattar kroppen i dess allmänna egenskaper af utsträckning, figur och rörelse, — hvilket väl kan ske medelst tänkandet, men bäst med förståndet och inbillningskraften på en gång; och 3:o då den fattar förbindelsen emellan kropp och själ, och hvad dit hörer; hvilket af nämnda själsverksamheter endast sker dunkelt, men klart i känslan. Häremot svara trenne slag af kunskaper: de metaphysiska, de mathematiska, och de vanliga omedelbara kunskaperna. — Beträffande de föreställningar, som förorsakas af kroppen, så bero de flesta af nerverna; genom dessas biträde komma de till själen, och hänföras af oss antingen till de yttre objekterna, som afficiera våra sinnen; eller till vår kropp och dess delar; eller till vår själ. De sistnämnda äro sådana, hvilkas verkningar liksom kännas i själen, och hvilkas närmaste orsak man ej känner. Dessa äro själens affecter. Men allt hvad själen fattar genom nervernas biträde, kan äfven föreställas genom tillfällig rörelse af lifsandarne; med den skillnad, att de intryck, hvilka genom nerverna komma i hjernan, pläga vara mera lefvande och bestämda än dessa sednare. Själens affecter äro således föreställningar, eller sensationer eller själsrörelser, hvilka i synnerhet hänföras till den sjelf, samt frambringas, bibehållas och förstärkas genom en viss lifsandarnes rörelse. Ingen själ är så svag, att den ej kan vinna ett fullkomligt välde öfver dessa; och visheten lär oss, att så beherrska dem, att derur all glädje uppstår. Cartesius reducerar föröfrigt de mångfaldiga affecter, som sätta menniskosjälen i rörelse, till sex enkla och primitiva: beundran, kärlek, hat, åstundan, glädje, sorg.

Genom en sorgfällig undersökning af dessa och deras verkningar, söker han visa, att de, långt ifrån att hämma själen och dess verksamhet, hafva den följd, att ägga själen till verksamhet och till att vilja sådant, hvartill de på en gång förbereda och disponera kroppen. De äro alla till sin natur goda, men blifva skadliga endast genom sin öfverdrift, hvilken man genom eftertanka kan undvika *). — Viljan fattar Cartesius, ej blott såsom förmågan att bestämma sig, utan äfven att jaka och neka. Häraf svårigheten eller omöjligheten för honom, att uppdraga någon bestämd skillnad emellan viljans verksamhet och den blott intellectuella. Äfven viljans yttringar äro af tvenne slag: några äro själens verksamheter, hvilka inskränka sig till henne (t. ex. om vi älska Gud, eller betrakta ett okroppsligt föremål); andra referera sig till kroppen. Då han fattar viljan såsom en förmåga att jaka eller neka, så ligger i förhållandet emellan föreställning och vilja anledning till villfarelse. Ty till hvarje omdöme hörer en föreställning; emedan man ej kan dömma öfver något, hvarom man ej har en föreställning; äfvensom en act af viljan, d. v. s. ett bifall till föreställningen. Föreställningen är nu inskränkt; men viljan kan kallas oinskränkt, den är en libertas indifferentiæ; derföre kunna vi utsträcka den jemväl öfver det klart percipierades gränsor, och bejaka eller förneka hvad vi ej klart och tydligt inse. Dock kunna vi ej betrakta Gud såsom en upphofsman till våra villfarelser, derföre, att han ej gjorde oss allvetande; ty det ligger i den skapade intelligensens natur, att den är inskränkt, liksom det ligger i viljans, att vara oinskränkt. Att vi råka i villfarelser, ligger endast i vår handling, i bruket af vår frihet; ej i vår natur **). Härvid möter dock den svårigheten,

*) Ibid. I. art. 17. 19. 21. 22. 26. 29. P. II. art, 69. III. 212.

**) Princ. Phil. I. 18. 32. 39. Quod autem sit in nostra voluntate libertas, et multis ad arbitrium assentiri vel non assentiri possimus, adeo manifestum est, ut inter primas et maxime communes notiones, quæ nobis sunt innatæ, sit recensendum. Patuitque hoc maxime paulo ante, cum de omnibus dubitare studentes, eo usque

att villfarelsen ytterst har sin grund i en dunkel föreställning, hvilken åter har sin anledning i vår ändlighet. — Till denna ändlighet hörer, att den skapade substansen ej är causa sui, utan fordrar gudomlig medverkan — hvilket åter synes upphäfva viljans frihet, så vidt deri ligger, att vi ej företaga något, som ej är af Gud förutbestämdt; — men å andra sidan tager Cartesius sin tillflykt till föreställningarnes oklarhet samt menniskans oförmåga, att bedömma förhållandet emellan hennes frihet och Guds allvetenhet och allvishet. I begreppet af den gudomliga assistensen, eller af Gud såsom oafbrutet skapande verksamhet — på en gång källan till all objektiv visshet och principen till alla förändringar — söker Cartesius den enhet, som skall förmedla den motsats af tanke och utsträckning, ande och kropp, hvari all verklighet ytterst upplöses. Då emellan kropp och själ, såsom hvarandra negerande, ej någon direct eller physisk inverkan kan äga rum: så är det genom gudomlig inverkan, som de förmedlas, så, att deras yttringar motsvara hvarandra *). Ehuru olämpligt detta af Cartesius och hans anhängare uppfattades i formen af ett "systema assistentiæ divinæ", så låg det dock helt och hållet i consequensen af hans åsigt. Så vidt nemligen tänkandet och utsträckningen, själen och kroppen, såsom hvarje för sig varande eller sjelfständiga, utesluta hvarandra, och endast så långt, som de hänföras till menniskan, äro ofullständiga **): så kunna de förenas eller förmedlas endast i det, att de båda till sin existens äro osjelfständiga, relativa, framkallade och uppehållna genom gudomlig skapelse; eller de sammanfalla

sumus progressi, ut fingeremus, aliquem potentissimum nostræ originis auctorem modis omnibus nos fallere conari; nihilominus enim hanc in nobis libertatem esse experiebamur, ut possemus ab iis credendis abstinere, quæ non plane certa erant et explorata; nec ulla magis per se nota et perspecta esse possunt, quam quæ tunc temporis non dubia videbantur. Ibid. 34—38. Cfr Meditat. IV.

*) Meditat. V.

**) Resp. IV. p. 122. Mens et corpus sunt substantiæ incompletæ, cum referuntur ad hominem, quem componunt; sed solæ spectatæ sunt incompletæ.

under "det gemensamma begreppet, att de äro ting, som till sitt vara behöfva Guds medverkan." Från en högre metaphysisk synpunkt betraktad, följer äfven den i det Gudomligas begrepp liggande förmedling mellan de motsatta derur, att Gud i och genom sin sannfärdighet utgör grunden till den klara föreställningens, d. ä. tänkandets, alltså själens öfverensstämmelse med sitt objekt; d. v. s. sanning*). — Det är föröfrigt charakteristiskt för Cartesii Psychologi, att det är Tankan, som utgör själens hela väsende, och att det ej finnes något själsphænomen, som icke förutsätter tankan, icke är deraf en modification. Vår existens börjar och slutar med tankan. Aldrig äro vi utan denna. Intet bevisar, att vi ej hafva tankar i moderlifvet, eller under en lethargi; fastän vi ej påminna oss det**). Denna åsigt af tankans oafbrutna continuitet synes väl stå i strid med själssubstansens passivitet och ändlighet; men, då det icke beror af själen att se eller icke se, föreställa eller icke föreställa, utan en oupphörlig skapelse äger rum, så upphäfver tankans continuitet ej det tänkande väsendets passivitet. — Öfver Själens Odödlighet yttrar sig Cartesius föga. Att själen kan öfverlefva kroppen, är ej att betvifla; ty huru skulle kroppens upplösning nödvändigt medföra tillintetgörandet af en derifrån väsendtligen skiljd substans? Men deraf att det är en möjlighet, att själen öfverlefver kroppen, kan man ej sluta, att det är en absolut visshet. Ty huru skulle väl Philosophien kunna med säkerhet påstå, att samma makt, som har skapat själen, och som uppehåller den, ej skulle kunna tillintetgöra den? ***). — Någon Ethik, eller tillämpning af sin philosophi på det praktiska lifvet, har Cartesius icke lemnat. I allmänhet synes han så vida hafva betraktat Physiken såsom grund för Ethiken, som det följer af Cartesii åsigt af anden och dess förhållande till kroppen (såsom vi i det föregående lärt känna det), att anden måste herrska öfver kroppen, be-

*) Se ofvan, på sitt ställe. **) Respons.

***) Resp. ad sec. obj. p. 81. Cfr de Meth. V. p. 37.

herrska affecterna, hvilket förutsätter kännedomen af det kroppsliga och dess rörelser. Hvad den positiva sidan af Ethiken beträffar, så kan man i en lära, som hvilar på andens sjelfvisshet, eller låter anden uppgå i det sig fattande sjelfvet, ej komma utöfver den allmänna fordran af abstract öfverensstämmelse med sig sjelf, af den föresatsens fasthet och ståndaktighet, af det sinnets lugn, hvari man lefver dygdigt, gör hvad man funnit vara rätt, eller insett vara det bästa *); en lära, der man således förgäfves söker några objectiva bestämningar öfver hvad som är rätt och sedligt, utan är inskränkt till den blott formella af moralisk sjelfbelåtenhet **).

Vi hafva sökt bereda oss en så fullständig öfversigt, som möjligt, af den Cartesianska philosophien. Af denna öfversigt torde vi utan svårighet kunna inse, huru den Cartesianska philosophiens betydelse ligger ej blott deri, att hon genom den sceptiska halten af sina allmänna præmisser bidrog att i grund tillintetgöra en ofruktbar, men dock anspråksfull och herrsklysten Scholasticism; samt att dervid i allmänhet gifva åt den vetenskapliga forskningen en högre sjelfständighet och energi, jemte en mera omfattande rigtning; utan ock deri, att densamma i andens sjelfvisshet fann en utgångspunkt, äfvensom i föreställningens klarhet och tydlighet ett criterium för vetandet. Denna hennes betydelse upphäfves ej genom det stränga dualistiska föreställningssätt, hvartill hon under utvecklingen och tillämpningen af sina physiska præmisser fördes, så väl i afseende på förhållandet emellan den tänkande och utsträckta substansen, som på förhållandet emellan den absoluta eller oändliga substansen och den ändliga. Då, i motsats mot det tänkande jagets omedelbara, öfver allt tvifvel upphöjda visshet, den yttre verkligheten företedde sig såsom oafvislig, ytterst grundad i Guds full-

*) Epist. I. p. 1 ad reginam Sueciæ.

**) Se föröfrigt öfver denna del af Cartesii Philosophi, äfvensom systemet i allmänhet, Feuerbach l. c. och Erdmann l. c. s. 263 f. Jfr Hegel l. c. 338 f.

komlighet: så voro dermed åt Naturforskningen, såsom vi haft tillfälle se, meddelade på en gång ett högre, mera substantiellt interesse, och en mera demonstrativ charakter. Å andra sidan var, i Cartesii åsigt af förhållandet emellan det Absoluta och Verldsväsendena, anledningen gifven till spekulativa former, som i pantheistisk eller ock theistisk d. v. s. spiritualistisk rigtning utvecklade de i denna motsats inneslutna motsatser. Det var genom de sålunda framkallade vetenskapliga tankföljder, som detta system mäktigt inverkade på hela den moderna Reflexionsphilosophien och de motsatser, som denna innehåller, och gaf åt den närmast följande tiderymden, enligt hvad vi skola finna, den utmärkande stämpeln. Det var naturligt, att en Philosophi, som uppträdde i en så öppen strid mot länge herrskande fördomar, äfvensom mot dogmer som vunnit seklers helgd, och i allmänhet på föregångares åsigter fästade så ringa afseende, skulle till en början framkalla häftigt motstånd. Detta motstånd kom icke blott från en ofördragsam och trångbröstad Theologi, för hvilken Cartesianismens energiska och frisinnade ande var en styggelse; utan äfven från den stränga Vetenskapsforskningens sida. Vi hafva redan anfört åtskilligt af de inkast, som af Gassendi, Hobbes, Arnauld o. a. gjordes mot vissa af Cartesii metaphysiska satser, och den vederläggning som af dessa inkast framkallades å hans sida, och som bidrog att på flerfaldigt sätt utreda och belysa dunklare och brydsammare punkter. Till de nämnda kan räknas Baptiste du Hamel, hvilken med häftighet angrep den Cartesianska Naturphilosophien, och det fullkomliga likställande af materien och utsträckningen, af den physiska och den mathematiska kroppen, hvarpå denna till sitt grundbegrepp ytterst hvilade; under det andra, såsom: Duchalis, Borelli, Vossius, Huygens m. fl. från den rent physikaliska synpunkten uppträdde mot Cartesii hypotheser, — ehuru de alla bekände sig till grundåsigten, att kroppens väsende sammanfaller med rummet, och att dess egenskaper utgöra modificationer af utsträckningen.

Oaktadt detta — ofta ganska häftiga — motstånd, förvärfvade sig emellertid Cartesianska Philosophien varma anhängare, som med nitälskan, stundom med en dogmatisk exclusivitet omfattade dess läror, och med större eller mindre framgång sökte utbilda och tillämpa dem, samt dymedelst bidrogo att utveckla de särskilda rigtningar, som den Cartesianska Rationalismen i sig inneslöt. Bland dessa må nämnas CLAUDE CLERSELIER, förtrogen vän till Cartesius, hvilken efter Mersennes död intog dennes plats, såsom correspondent och lefvande intermediär emellan Cartesius och verlden, och hade den förtjensten, att efter dennes död hafva samlat och utgifvit hans efterlemnade skrifter. Vidare JAQUES ROHAULT, som bidrog att utbreda den Cartesianska *Philosophien*, i det han dels sökte utveckla och belysa åtskilliga af Cartesii metaphysiska satser, dels gaf en methodisk framställning af den Cartesianska Physiken i en lärobok, hvilken, flera gånger utgifven, vid flera lärosäten begagnades såsom grundläggning för physikaliska föreläsningar ända till Newtons tid. I ingendera delen synes emellertid denne lärjunge hafva gifvit någon egendomlig utveckling åt mästarens satser. — Med större sjelfständighet synes LOUIS DE LA FORGE hafva behandlat Cartesii läror, särskildt i afseende på en hufvudfråga: den om förhållandet emellan kropp och själ. Han härleder förbindelsen af dessa så motsatta substanser ur tvenne orsaker: den ena allmän, som är den gudomliga viljan, och en particulär, som är den menskliga viljan. Gud har grundlagt denna bestående association emellan kroppens rörelser och själens föreställningar och känslor, alltifrån den dag, då för första gång en sådan rörelse i kroppen och en sådan yttring i själen ägde rum. Men detta gäller blott i afseende på sådana förhållanden emellan kropp och själ, som ej bero af själen; ty till alla sådana rörelser, som utgöra ett resultat af själen, är dess vilja den rörande och directa orsaken. — På samma väg gick SYLVAIN REGIS, utmärkt föröfrigt genom styrkan och omfattningen af den philosophiska verksamhet han ådagalagt i sitt "Systeme de Philosophie." I detta har han uppdelat

vetenskapens fält i Logik, Metaphysik, Physik och Moral; af hvilka grenar han i synnerhet sjelfständigt bearbetat Moralen. I metaphysiken och i behandlingen af det problem, hvarpå han, liksom La Forge, fästade en hufvudsaklig uppmärksamhet, om förhållandet emellan kropp och själ, går hans åsigt ut på att fatta Gud såsom den directa orsaken till det harmoniska förhållandet emellan dessa tvenne substanser, och att således förneka att menskliga viljan utgör en sann orsak; ty då Gud är den enda causa efficiens, så äro alla andra endast verktyg, som verka enligt Guds vilja. Men denna sida af Cartesianismen, begreppet af den skapade substansens passivitet, utvecklades i synnerhet af Holländaren GEULINX, Professor i Philosophien i Leyden. Han fasthåller, att anden eller jaget är något från allt sinnligt eller yttre absolut åtskiljdt, hvars väsende består i tanka och vilja. Men föreställningarne komma hvarken från kroppen, eller sinnena, eller vår själ; utan det är Gud, som genom en underbar operation frambringar ideer och känslor. Den med mig närmare förbundna materien, eller kroppen, utgör den occasionella orsaken, att jag kan föreställa mig de andra kropparne i denna verld. Nu synes jag väl efter behag kunna på mångfaldigt sätt röra denna kropp; men jag är dock ej orsaken till denna rörelse: ty jag vet ej, huru den sker; och det är omöjligt, att jag gör det, hvarom jag icke inser, huru det sker. Jag kan utom mig intet frambringa; allt hvad jag gör, blifver i mig (in me hæret), kan ej öfvergå i min eller i någon annan kropp. Jag är således blott åskådare af denna verld; detta är den enda handling, som är min; men äfven denna åskådning sker på ett underbart sätt. Ty verlden kan ej göra sig sjelf åskådlig; hon är i sig sjelf osynlig. Lika litet, som vi inverka på hvad som är utom oss, kan detta inverka på oss; vår verksamhet slutas i oss, verldens i sig. Gud eller den oändlige anden är det således, som förbinder det yttre med det inre, verlden med andan; som gör verlden synbar för mig, eller föreställd, och min vilja verksam i det yttre. Rörelsen i mina lemmar följer icke på min

vilja. Det är endast Guds vilja, att dessa rörelser följa, när jag vill: i det han meddelade åt materien rörelsen och tillika skapade min vilja; och sålunda med hvarandra förband de mest åtskilda ting, materiens rörelse och min viljas frihet, att, om min vilja vill, en sådan rörelse följer, som hon vill, och om rörelsen följer, viljan vill det, utan att de dock verka på hvarandra, eller utöfva ett physiskt inflytande. Förbindelsen emellan kropp och själ är således ett under; och jag, såsom verldens nakne åskådare, är sjelf det största under. Detta är till sina grunddrag den s. k. Occasionalismens system, som innehåller en conseqvent utveckling af den Cartesianska dualismen — i afseende på den stränga motsättningen så väl af kropp och själ, som af den oändliga och den ändliga eller skapade substansen. En utveckling, hvarigenom systema assistentiæ öfvergår till ett under, lika obegripligt som det under hvilket derigenom skulle förklaras; hvadan ock detta system står i strid mot det af Cartesius stadgade evidensens criterium, eller att endast det är sannt, som vi klart och tydligt inse. — Hans lärjunge Clauberg, som genom de arbeten han i särskilda delar af systemet utgaf, af den Cartesianska philosophiens methodiska bearbetning och utbredande hade stora förtjenster, fortgick i denna rigtning. Särskildt hvad förhållandet emellan Gud och kreaturen beträffar, dref han till ytterlighet Cartesii lära, att den gudomliga skapelsen och bibehållelsen äro ett. Såsom vi sjelfva, och alla andra varelser, endast existera under det villkor, att vi oupphörligen skapas: så följer deraf, att vi och alla ting, som äro i verlden, endast äro handlingar af Gud. Vi förhålla oss således till Gud, såsom våra tankar till vår ande. Ja, vi hafva ännu mindre egendomligt vara, än dessa tankar: ty stundom händer det, att vår ande är ur stånd att förjaga vissa besvärliga tankar, som framställa sig oafbrutet för densamma, emot hans vilja; under det Gud är till den grad herre öfver kreaturen, att intet kan motstå hans vilja. Alla äro i förhållande till honom i ett så strängt beroende, att det ej behöfves mera än att han

ett enda ögonblick från dem bortvänder sin tanka, för att de i blinken skola återgå till intet. — Båda dessa Cartesianer hafva såmedelst, hvar och en på sitt sätt, förberedt och liksom förebådat de tvenne spekulativa former, som närmast framgingo ur Cartesianismen: Spinoza och Malebranche; af hvilkas läror vi gå att särskildt meddela en så utförlig framställning som möjligt.

ANDRA KAPITLET.

Andra periodens andra afdelning.

SPINOZA.

BARUCH — sedermera BENEDICT — SPINOZA föddes år 1632 af judiska föräldrar, ursprungligen från Portugal. Han hade erhållit en sorgfällig uppfostran — ehuru enligt judisk sed och judiska grundsatser —; hade under ledning af en lärd Rabbin, Moses Morteira, studerat hebreiska språket, Bibeln och slutligen Talmud; under hvilken tid han ej sällan genom sitt skarpsinniga förstånd och sitt contemplativa djupsinne förvånade sin lärare, och ej mindre härigenom, än genom sin exemplariska vandel, vann hos sina trosförvandter ett stort anseende. Det dröjde dock ej länge, innan han genom den afvikelse, som hans religiösa tänkesätt röjde från den judiska orthodoxien, ådrog sig sin lärares och den judiska församlingens missnöje, hvilket bröt ut i uppenbar fiendskap. Då Spinoza emellertid afhöll sig från Synagogan, och föröfrigt plägade umgänge med Christna, fruktade Judarne att han skulle gå öfver till Christendomen, och erbödo honom, för att förekomma denna skandal, en betydlig pension; men hvilken han afslog. Umgänget med christna lärda gjorde för honom saknaden af kunskap i deras religion ganska kännbar, och förmådde att med all flit egna sig åt dess studium. Då han från Theologien vände sig till Physiken, så blef Cartesius hans ledare; och

häraf föranleddes hans närmare studium af Philosophien. Men till följe af de obehag och förföljelser af sina trosförvandter, hvarföre han var utsatt, och som till och med satte hans lif i fara, lemnade han Amsterdam, och blef omedelbart derpå af den judiska församlingen excommunicerad; — hvaremot han dock inlade en skriftlig protest. Han öfvergick likväl icke, så vidt man med säkerhet vet, till Christendomen; ehuru han hufvudsakligen umgicks med christna, och äfven ofta besökte kyrkan. Emellertid fortfor han att egna sig åt Philosophien, och utgaf, såsom frukt af sina metaphysiska forskningar, "Principia Philosophiæ Cartesianæ more geometrico demonstrata"; hvartill strax derefter kom hans "Appendix Cogitata Metaphysica"; der dock tydligen röjer sig, att, ehuru mycket Cartesianismen inverkat på utvecklingen af Spinozas vetenskapliga öfvertygelse, han likvisst redan tidigt kommit till en derifrån afvikande verlds- och lefnadsåsigt. Han hade emellertid begifvit sig till Rynsburg vid Leyden, och sedermera till Haag. För att lifnära sig, och i enlighet med den för Judarne gällande lag, att hvar och en skulle drifva ett borgerligt yrke, sysselsatte han sig med slipning af optiska glas; men lefde föröfrigt ett lugnt och behagligt; ehuru i yttre måtto torftigt lif. Till följe af det stora anseende han hade förvärfvat sig, uppsöktes han i sin enslighet, personligen och medelst bref. Den berömde Fältherren Prinsen af Condé, som älskade att kring sin person samla berömda litteratörer, t. ex. Malebranche, Bossüet o. a., önskade att göra hans bekantskap; ehuru en händelse omintetgjorde det beramade mötet i Utrecht. Ungefär vid samma tid emottog han af den frisinnade och vetenskapsälskande Karl Ludvig af Pfalz en kallelse till en lärostol i Heidelberg, med löfte om den fullkomligaste frihet att lära och skrifva — en frihet, som Churfursten vore förvissad, att han icke skulle missbruka till att oroa den offentligen erkända Religionen. Men Spinoza afslog anbudet; emedan han icke visste, huru långt den honom beviljade philosophiska friheten skulle, utan att störa den antagna religio-

nen, kunna sträcka sig. Äfven synes han hafva fruktat, att genom den offentliga undervisningens pligter blifva ryckt från sina philosophiska studier och sitt författarskap. Mot slutet af hans lefnad utkom hans "Tractatus Theologico-politicus", hvilken, genom den der förekommande läran om den bibliska Inspirationen, samt den kritiska behandlingen af de Mosaiska böckerna, och (såsom en följd af denna kritik) inskränkningen af de der förekommande stadgar till Judarne m. m. ådrog honom häftiga anfall af de Christna Theologerne. Han dog 1677 i sin kraftigaste ålder, 44 år gammal — älskad af alla, som gjort närmare bekantskap med honom som menniska eller skriftställare. I hans personlighet, liksom i hans skrifter, afspeglade sig en lugn, klar och enkel sinnesart; en kärlek till vetenskapen, som var fri från alla främmande interessen; en sjelfständighet i forskning, som aldrig lät sig rubbas; ett jemnmod, som aldrig lät sig hänföras, hvarken till glädjens eller sorgens affecter; en mångsidighet, som omfattade hvarje mensklig angelägenhet liksom hvarje spekulativ undersökning, samt med lika mycket allvar följde det politiska lifvets skiften, som sedlighetens interessen. Hvilket fanatiskt hat emellertid Spinoza hade ådragit sig af sin tids Theologer, röjer sig i den af Colerus, en protestantisk prest, föröfrigt med stor noggrannhet och den mest detaljerade utförlighet författade lefvernesbeskrifning. Då denne, som samvetsgrannt redogör för philosophens mest enskilda förhållanden, huru många Thaler han lemnat efter sig, hvilka hans skulder varit o. s. v., berättar huru i inventarium visar sig en barberares fordran hos den "wohlseeligen" Herrn, kan han ej tillbakahålla sin förargelse och anmärker: "Hätte er gewusst, was es für eine Frucht war, er würde ihn wohl nicht wohlseelig genannt haben." Och under Spinozas portrait satte han, för att uttrycka sin harm öfver hans theologiska tänkesätt: "Signum reprobationis in vultu gerens." — Kort efter hans död utkommo hans "Opera Posthuma", med ett företal af Ludv. Meyer, Spinozas läkare och vän. De innehålla: "Ethica more geometrico demonstrata"; hvilken innesluter hela

Spinozas system (i fem afdelningar: 1. de Deo; 2. de natura et origine mentis; 3. de origine et natura affectuum; 4. de servitute humana, seu de affectuum viribus; 5. de potentia intellectus, seu de libertate humana); — "Tractatus Politicus", samt "Tractatus de Intellectus Emendatione", båda ofulländade; — "Epistolæ et Responsiones" — "Compendium Grammatices linguæ Hebreæ."

Charakteren af sin verksamhet såsom tänkare och skriftställare har han sjelf träffande uttryckt i följande ord: "Ut ea quæ ad hanc scientiam (Politicam) spectant, eadem animi libertate, qua res Mathematicas solemus inquirere, sedulo curavi humanas actiones non ridere, non lugere, neque delectari, sed *intelligere;* atque adeo humanos affectus, ut sunt amor, odium, ira, invidia, gloria, misericordia, et reliquæ animi commotiones, non ut humanæ naturæ vitia, sed ut proprietates contemplatus sum, quæ ad ipsam ita pertinent, ut ad naturam aëris, æstus, frigus, tempestas, tonitru et alia ejusmodi; quæ tametsi incommoda sint, necessaria tamen sunt, certasque habent caussas, per quas eorum naturam intelligere conamur, et mens eorum vera contemplatione æque gaudet, ac rerum cognitione, quæ sensibus gratæ sunt. Humanas actiones atque appetitus considerabo perinde ac si quæstio de lineis, planis aut de corporibus esset." — Härmed står i fullkomlig öfverensstämmelse Spinozas åsigt af det vetenskapliga sträfvandet, af de motiver som derföre ligga till grund: känslan af det fåfängliga och vanskliga i menniskornas vanliga diktan och traktan, och åstundandet efter det goda, som medgifver en sann och oförgänglig njutning, menniskonaturens fulländning. Det medel, som förer till detta ändamål, är hvarken den blott historiska kunskapen, eller vetandet af en tillfällig, icke af tänkandet bestämd erfarenhet, hvilken man håller för sann, emedan man ej vet af någon deremot stridande; ej heller ett vetande, der man sluter till ett tings väsende från ett annat, ehuru icke på ett adæquat sätt; — utan det är kännedomen af en sak endast genom dess väsende, eller genom dess närmaste orsak.

Detta är den adæquata kunskapen. Undersökningen [illegible] denna sammanfaller med den om den vetenskapliga Methoden. Spinoza bestämmer då, såsom tecken till sanningens visshet, att man har sann tanka; eller, med andra ord: att denna innesluter i sig vissheten eller [illegible]vet, att tingen formaliter (d. ä. objective) äro sådana, som de innehållas subjective (d. ä. idealiter) i tankan. Den sanna d. ä. genetiska methoden består således icke deri, att man söker ett criterium för sanningen, sedan tankarne redan vunnits; utan deri, att man söker tingens objektiva väsen eller (de sanna) tankarne i [illegible]. Med andra ord: methoden [illegible]kan är; i det man åtskiljer den [illegible] och utforskar dess natur, för [illegible]keförmåga och enligt denna [illegible] tänkas. — Den första delen [illegible] har således till sin uppgift, att skilja den sanna ideen från de falska perceptionerna, och förhindra, att själen förblandar de falska, diktade och tvetydiga med de sanna, eller hvad som härflyter ur inbillningskraften (d. ä. tillfälliga och spridda sensationer) med hvad som har sin grund i förståndet, eller i andans egen kraft. Uppgiften för den andra delen af methoden är att finna de villkor, hvarur man kan vinna klara och tydliga ideer — d. ä. sådana som härflyta ur det rena tänkandet, och icke ur tillfälliga kroppens rörelser; och att så sammankedja dem med hvarandra, att vårt tänkande — ideellt — framställer Naturens realitet i det hela och i dess delar. Men ting måste begripas antingen genom sitt väsende, eller ur sin närmaste orsak: alltså äga vi, vid frågan om tingens utforskning, aldrig att sluta från något abstrakt; utan sluta säkrast från något partikulärt och affirmativt väsende, eller från en sann och lagenlig definition. Ty om förståndet utgår allenast från allmänna axiomer, så kan det icke nedstiga till det enskilda; emedan axiomerna utsträcka sig äfven oändligt och gifva förståndet ingen bestämd och tydlig rigtning på något enskildt. I öfverensstämmelse härmed och med den uppställda förnuftsfordran, att undersöka tingens väsende och orsak, gör Spinoza således den lag gäl-

lande , att vi alltid måste härleda våra tankar från physiska ting eller reala väsenden, i det vi, med undvikande af allt blott abstractum, enligt causalkedjan fortgå från ett realt väsende till ett annat. Härvid är dock ej fråga om kedjan af de enskilda och föränderliga tingen, utan om de fasta och eviga; i hvilka, såsom sanna codices, äfven de lagar äro inskrifna, enligt hvilka allt enskildt sker och ordnas.

*Det är i enlighet me*d det sålunda tecknade vetenskapliga förfarande, samt i allmänhet den ..nda af sträng likstämmighet och conseqvens politicam) spectans hans philosophi, som Spinoza företrädesv hematicas solemp t verk, som innesluter det väsendtliga a nes non ridere, begagnar den geometriska methoden. De re; atque adeo Cartesius anlitat; men blott partiellt oc ira, invidia, erkän e af de olägenheter, hvarmed densamma inom Philosophien är förknippad. Det kan icke nekas, att detta förfarande gifver åt systemet en strängt regelmessig gestalt, hvari den ena länken i orubblig ordning synes ansluta sig till den andra, och tankan med säkerhet och utan afbrott fortgår till sitt mål, samt äfven för den historiska betraktelsen lättar öfverblicken öfver det hela af lärobyggnaden. Men å andra sidan bidrager det, att åt framställningen meddela en olefvande och skelettartad charakter, föga öfverensstämmande med det tankans djup, och den sannt spekulativa anda, som utmärka denna philosophi; äfvensom insigten i systemet öfverhufvud försvåras genom denna mängd af obevisade, i förväg uppställda satser — definitioner, axiomer, — i det de bilda lika många utgångspunkter för den vetenskapliga tankegången, utan att man kan bedömma deras relativa betydelse, och utan att, såsom i Mathematiken, äga någon ledning i en produktiv, i enhvars skön liggande åskådning; hvarföre ock åtskilliga af de missförstånd, hvaraf detta system lider, mest förklaras ur det inadæquata i formen.

Vi skola emellertid försöka att bereda oss en öfversigt af de lärosatser, i hvilka det egendomliga af Spinozas philosophi är nedlagdt; och dervid så mycket möjligt följa

gången af den systematiska framställningen, utan att dock allt för mycket låta oss fängslas af den strängt demonstrativa methodens tvångströja. — Det grundbegrepp, hvarpå systemet hvilar, är det af Substansen eller det absoluta Varat. Såsom vi påminna oss, hade Cartesius förklarat Substansen vara det, som är "causa sui", eller som, för att existera, ej har behof af något annat än sig sjelf; men å andra sidan hade han gifvit den modification åt detta begrepp, att det icke har samma betydelse i afseende på det Gudomliga och Kreaturen; att, då Gud är en oändlig Substans utan brist, som är grunden till sig sjelf såväl positive som negative, så är Kreaturet en ändlig substans, som endast kan existera genom gudomlig medverkan. Deremot fasthåller Spinoza begreppet af Substans såsom det, som är i Sig, och genom Sig tänkes eller begripes; d. v. s. det, hvars begrepp icke behöfver ett annat tings begrepp, för att ur detta bildas. Då fråga blir, att närmare bestämma Substansen: så anlitar han begreppet af Attributer, — deri öfverensstämmande med Cartesius, att substansen ej fattas genom blotta existensen; — och betraktar Attributet såsom det, som förståndet fattar om Substansen såsom uttryckande dennas väsende. Modus åter utgör Substansens affection eller vexlande form; och begripes alltid i ett annat. Men Gud är det oändliga, absoluta Väsendet eller Substansen, som består af oändliga attributer, af hvilka hvart och ett uttrycker ett oändligt och evigt väsende; och detta väsende är oändligt absolute, eller ej endast i sitt slag; ty detta sednare kunna oändliga attributer frånsägas, — men till det absolut oändligas väsende hörer allt, hvad som uttrycker väsendet och ej i sig innehåller någon negation. Detta bestämmer Spinoza ock såsom "infinitum intellectus", eller det, som till sin natur är oändligt, och som ej har några gränsor; — det sannt eller philosophiskt oändliga; — och skiljer derifrån "infinitum imaginationis", eller det, hvars delar, ehuru vi deraf kunna hafva ett maximum och minimum, ej genom något tal kunna adæqueras — d. ä. det obestämda. Han upplyser detta med exempel af cirklar, som ligga inom

hvarandra, men ej äro concentriska, der rymden emellan båda cirklarne ej genom något tal kan uttryckas, utan man måste fortgå i oändlighet. — Men, för att nu anföra den följd af satser, hvarmed Spinoza söker vidare bestämma Substansens begrepp: då två Substanser, som hafva olika attributer, hafva intet med hvarandra gemensamt — ty hvarje måste vara i sig och begripas genom sig, och två eller flera olika ting åtskiljas antingen genom olikheten af Substansens attributer eller af dessas modi (ty allt hvad som är, är antingen i sig, eleller i ett annat); så följer deraf, att i verkligheten det icke kan gifvas två Substanser af samma attributer. Men ingen Substans kan frambringas af en annan; hvilket följer deraf, att i verkligheten ej kunna gifvas två Substanser af samma attributer, som hafva något med hvarandra gemensamt, och att således ingen kan vara den andras orsak, hvilket alltid förutsätter, att de hafva något med hvarandra gemensamt. Existensen hörer således till substansens väsende: ty då denna ej kan frambringas af en annan, så måste den vara orsak till sig sjelf; eller, dess väsende innehåller nödvändigt existens. Spinoza förklarar den svårighet, som mängden af menniskor har att fatta sanningen af denna sats, ligga deri, att de ej göra någon skillnad emellan Modificationer, som äro i ett annat, och hvilkas begrepp är härledt från begreppet af det väsende hvari de äro, samt sjelfva Substansen. Ty om modificationerna kunna vi hafva sanna ideer, änskönt de icke existera; emedan deras väsende detta oaktadt så innehålles i ett annat, att de kunna begripas genom detta. Deremot existerar Substansen utom Intelligensen, endast i sig sjelf. Om således någon sade, att han hade en klar och tydlig idé om Substansen, men ändock tviflade, om en sådan Substans existerade: så är det ungefärligen detsamma, som om han sade, att han hade en sann idé, men ändock tviflade, om den vore sann. Ty, den som **har** den sanna ideen, kan ej tvifla, **att** han har den. Spinoza vill härmed säga, att i sjelfva Substansen kan jag ej skilja emellan existens och essens; den förra följer af dess definition; jag

behöfver ingen erfarenhet, ingen sinnlig förnimmelse, för att bekräfta denna; sådan är deremot af nöden i afseende på modi, till hvilkas existens jag ej slutar af sakens definition; de uttrycka ett sinnligt vara, som jag endast genom erfarenheten kan lära känna. Af dessa satser följer, att all Substans är nödvändigt oändlig och odelbar. Och Spinoza kommer slutligen till den sats, att Gud, hvars tänkbarhet han förut uppvisat, nödvändigt existerar. Detta bevisar han, dels indirecte ur den förut i Substansens begrepp uppvisade oskiljaktigheten af existens och väsende; dels ock directe. Han gör nämligen den sats gällande, att då ingen orsak, som upphäfver den gudomliga existensen, kan gifvas utom den gudomliga naturen, så skulle en sådan gifvas i dess natur; hvilket vore orimligt. Äfven utgår Spinoza från begreppet af makt. Ty det är en oförmåga, att icke kunna existera; men deremot att kunna existera, en förmåga. Om således det, som existerar nödvändigt, endast är ändligt väsende, så hafva de ändliga väsenden mera förmåga eller makt än det oändliga; hvilket är orimligt. Alltså existerar antingen intet, eller det absolut oändliga väsendet existerar äfven nödvändigt. Men nu existera vi; det må nu vara i oss, eller i ett annat som nödvändigt existerar. Alltså existerar det absolut oändliga väsendet, Gud, nödvändigt. Detsamma lyder a priori: då att kunna existera är en makt, så följer, att ett väsende, ju mera realitet som tillkommer det, har äfven så mycket större makt; alltså det absolut-oändliga väsendet, Gud, har ur sig absolut oändlig makt att existera; d. ä. existerar absolute. — Häraf följer, att den absoluta, oändliga Substansen är odelbar; och slutligen, att utom Gud ingen Substans hvarken kan gifvas eller fattas. Deraf följer åter, att den kroppsliga och tänkande substansen hörer till Gud. Tänkande utgör således ett Guds attribut, eller Gud är en tänkande substans; likaså utgör utsträckningen ett Guds attribut, eller Gud utgör ett utsträckt väsende. — Det är denna åsigt af förhållandet emellan den gudomliga Substansen och dess Attributer, som utgör något för den Spi-

nozistiska spekulationen charakteristiskt, och hvarigenom den bestämdt skiljer sig från Cartesii; men som tillika är en af de svåraste och brydsammaste punkter i Spinozas system. I allmänhet är att fasthålla, att Substans och Attribut stå i väsendtligt och oskiljaktigt sammanhang; i det attributerna fattas såsom uttryckande substansens väsende; och att således attributet lika litet kan tänkas utom substansen, som denna kan fattas utom attributerna. Då nu Spinoza om den absoluta Substansen säger, att oändliga attributer derom kunna utsägas: så är dermed icke sagdt, att det för Substansen är fullkomligen likgiltigt, hvilka och huru många dessa äro; ehuru förståndet endast i allmänhet kan inse, att, då det Gudomliga är absolut oändligt, till dess väsende hörer allt hvad som uttrycker essensen och som ej innebär någon negation, men ej kan a priori bestämma antalet. "Ty", säger han, "det är att märka, att jag icke säger, att jag helt och hållet känner Gud; utan endast förstår några dess attributer, men icke alla, ja ej ens den största delen; men det är visst, att okunnigheten om de flesta ej hindrar, att jag har kännedom om några. Ty då jag lärde Euclidis Elementa, så insåg jag genast, att tre vinklar i triangeln vore lika med två räta; och denna triangelns egenskap fattade jag klart, ehuru jag var okunnig om mycket annat." Att det Gudomliga måste fattas under tvenne, bland den oändliga mängden, — det kan ej ur sjelfva substansens begrepp härledas —; kännedomen om dessa attributer kan blott hämtas från erfarenheten; ehuru visserligen erfarenheten icke lär oss känna tingens väsenden, och således icke attributernas existens, hvilken icke är skiljd från deras essens; utan den kan endast åstadkomma, att själen rigtar tankan på vissa tingens essenser. Man torde emellertid vid uttrycket Attribut — "quod attribuitur" — ej hufvudsakligen böra fästa betydelsen af en yttre, utifrån anbragt bestämning. Såsom detta begrepp ej blott hos den föregående tidens Mystici, utan äfven i den Cartesianska Metaphysiken uttrycker en väsendtlig bestämning, — särskildt i den Gudomliga Substansen, — så äfven hos Spinoza;

eburu man visserligen hos denne förgäfves söker en deduction ur Substansens begrepp, så af Attributer i allmänhet, som af de särskilda attributerna, Tänkande och Utsträckning. Men att denna deduction saknas, att Spinoza ej ens försökt bevisa, hvrföre det Gudomliga måste fattas under dessa och inga andra attributer, — det är så vida conseqvent, som dessa särskilda attributer uttrycka det Gudomligas uppenbarelse i det Ändliga, och falla inom de gränsor, af hvilka det menskliga förståndet är inneslutet.

Vi se mellertid, huru Spinoza aflägsnar sig från — eller i spekulativ hänsigt höjer sig öfver — den dualism, hvari Cartesii föreställningssätt, genom en oklar och sväfvande uppfattning af Substansens begrepp, hade öfvergått; i det hos Spinoza flerheten af substanser försvinner i den enda, oändliga, odelbara Substansens sköte, eller i det Gudomliga, fattadt såsom absolut Vara, hvilket med sina Attributer och Modi constituerar hela Universum; — eller, såsom det heter: hvad som är, är i Gud, och kan ej vara eller tänkas utom Gud. Det Absolutas eller Gudomligas idé hade således från ett obestämdt och dimmigt fjerran blifvit flyttad in i verkligheten; hade, från den theologiska eller metaphysiska dogmatismens föreställningar af mer eller mindre sväfvande anthropologisk halt, öfvergått till en i tankan fattad princip för varat; var ej mera ett abstrakt principium existendi; utan, då i denna idé väsendet och existensen sammanfalla till ett, innesluter den i sig allt väsende, all realitet, och, såsom det oändliga, det allmänna, upptager den i sig allt particulärt, allt bestämdt. 'Vi hafva nu att betrakta, huruvida detta Absoluta eller Gudomliga är ändock så abstrakt fattadt, att dess bestämningar eller attributerna, änskönt de hafva en konkret betydelse, likväl blott genom det allmänna och obestämda deri uttrycka Substansen; och således icke deråt gifva något innehåll, eller lemna någon ledning åt en positiv verldsbetraktelse.

Hvad förhållandet emellan de båda attributerna beträffar, så är det uttryckt i den sats: att hvarje attribut till

den evigt ena Substansen bör fattas blott genom sig (per se), utan något annat (absque alio). Häri uttryckes det enas fullkomliga oberoende af det andra, eller att de icke kunna inverka på hvarannan. Substansen är utsträckt, emedan den är tänkande; och tvärtom. De hvarken utesluta eller förutsätta hvarandra. Detta deras fullkomliga oberoende af hvarandra är uttryckt deri: att det är den ena Substansen, som har de tvenne attributerna, och i hvardera är den på lika sätt, och helt och hållet. Men detta, att tänkandet och utsträckningen — hvilka man hittills fattat såsom substantiellt åtskiljda, hvarandra negerande, excluderande — äro i den Gudomliga Substansens begrepp förenade till enhet såsom dennas attributer, måste synas sällsamt och obegripligt; särskildt, att Gud är en "res extensa." Cartesius hade nämligen bestämdt förnekat utsträckningen såsom attribut till den Gudomliga Substansen — och detta ur det skäl, att den kroppsliga naturen visserligen är något reellt, men att med utsträckning i rummet skulle äfven delbarheten tillkomma denna Substans; hvilket vore en ofullkomlighet. Spinoza upptager i anledning deraf de inkast, som mot hans föreställningssätt kunna göras. "Alla, som hafva på något sätt tänkt äfver Guds väsende, påstå, att Gud icke är något kroppsligt. Detta är ock ganska rigtigt; så vidt man med kropp förstår en bestämd utsträckning af en bestämd och begränsad gestalt, hvilken omöjligen kan tilläggas det oändliga väsendet. Men de gå ännu längre, då de fråntaga Gud helt och hållet den kroppsliga substansen, förmenande denna vara skapad. Men af hvilken Guds kraft den skulle hafva blifvit frambragt, veta de alldeles icke; och visa dermed, att de icke förstå, hvad de säga. De grunder, hvarur de om Gud förneka den kroppsliga substansen, äro: att den är sammansatt af delar, således ändlig; att den är delbar, således passiv; och att den följakteligen innehåller en bestämning ovärdig Gud, såsom det oändliga och absolut reella väsendet. Men det antagande, att den kroppsliga substansen, som dock endast kan tänkas odelbar, en och oändlig, skulle vara

sammansatt af oändliga delar, mångfaldig och delbar, är ej mindre orimligt, än att kroppen vore sammansatt af ytor, ytan af linier, linien af punkter. Det kommer deraf, att vi fatta storhetens begrepp på tveggehanda sätt: det ena är abstrakt och ytligt, såsom vi imaginera det; det andra är medelst förnuftet, som fattar storheten "såsom substans. Om vi betrakta storheten, sådan den är i imaginationen eller i den sinnliga föreställningen, — såsom vi ofta pläga, — så befinnes den ändlig, delbar, och verkligen sammansatt af delar; men om vi fatta den, sådan den är i förståndet, och således såsom substans (hvilket är svårare), så är den oändlig, en och odelbar. Detta skall blifva ännu mera klart, om man betänker, att Materien är öfverallt densamma, och att man i den ej kan urskilja delar, utan så vidt, som vi tänka den bestämd på särskildt vis; hvarvid således dess delar skiljas, ej realiter (eller till substansen), utan endast modaliter (eller på sätt och vis). Vatten, såsom vatten, kan visserligen delas, och dess delar kunna skiljas från hvarandra; men så vidt det är kroppslig substans, kan det ej delas och söndras. Så uppkommer och förgås vattnet, såsom vatten; men, såsom substans, har det ej uppkommit och är oförgängligt. Sålunda ligger ej i materien, om den fattas substantiellt, något, som hindrar, att fatta den såsom den Gudomliga Substansens attribut. Och om det äfven icke så vore, vet jag ej hvarföre det vore den gudomliga naturen ovärdigt; så vidt utom Gud ej kan gifvas någon substans, af hvilken denna kan afficieras. Ty allt är i Gud, och allt hvad som sker till följe af Guds oändliga naturs lagar, följer utaf hans väsendes nödvändighet; hvarföre man icke kan säga, att Gud afficieras (pati) af något annat, eller att den utsträckta substansen är ovärdig den gudomliga naturen, äfven om den supponeras delbar, endast den medgifves vara evig och oändlig." Med andra ord: endast vi fasthålla evighetens och oändlighetens begrepp i den utsträckta substansen, så kunna vi förena den med det Gudomligas idé, äfven om vi abstrahera från odelbarheten. Då således Spi-

noza, likasom — enligt hvad vi i det följande skola finna — Malebranche; fattar Gud såsom res extensa, eller tillägger honom materien såsom ett attribut: så är det utsträckningen i sin oändlighet, eller kroppsligheten i sin substantiella allmänhet, hvaraf de särskilda kropparne utgöra bestämningar. Eller det är, med andra ord, kroppsligheten så vidt, som den innebär ren, oinskränkt verklighet; hvilken från sig utesluter all bestämning, all brist. "Jag har förutsatt", säger han, "att fullkomlighet ligger i varat (in τῷ esse), men ofullkomlighet i dess privation (in privatione τε esse). Jag säger, privation: ty ehuru t. ex. extension negerar tänkandet, så är detta likväl ingen ofullkomlighet. Jag vill nämligen hafva anmärkt, att ordet *ofullkomlighet* innebär, att något fattas en sak, hvilket dock hörer till dess natur. Så kan t. ex. ett tings extension i afseende på dess läge, dess qvantitet kallas ofullkomlig, emedan den icke varar längre, icke bibehåller sitt läge, icke blifver större: men aldrig må den kallas ofullkomlig, emedan den icke tänker; så snart dess natur ej fordrar något sådant; då den består i extensionen ensam, ej i ett visst slag af varat. Och då Guds natur ej består i ett visst slag af varat, utan i sjelfva varat (Ente), som är absolute obestämdt: så fordrar äfven hans natur allt det, som fullkomligen uttrycker varat (exigit id omne, quod τὸ esse perfecte exprimit); emedan eljest dess natur vore bestämd och bristfällig. Om vi ponera, att extension innebär existens, så måste den vara evig, och obestämd, och icke uttrycka någon ofullkomlighet, utan fullkomlighet. Således skulle extensionen höra till Gud, eller vara något som på något sätt uttrycker Guds natur, emedan Gud är ett väsende, som ej i ett visst hänseende, utan absolute till sitt väsende, är obestämdt och allsmäktigt." Man finner således, att det är såsom något allmänt, evigt, enkelt, som utsträckningen utgör ett attribut till Gud, såsom det till sitt väsende obestämda, allmänna; under det en bestämd utsträckning, en bestämd kropp uttrycker en brist, en ofullkomlighet. Eller, med andra ord: attributet Utsträckning, likasom attributet

Tänkande, uttrycker endast såvida den Gudomliga Substansen, som man från den borttager all bestämdhet, och fasthåller det allmänna, obestämda, indifferenta deri. — Af det anförda visar sig, att Spinoza äfven ur en annan synpunkt måste finna Cartesii åsigt af Materien otillfredsställande: nämligen ur den, att Cartesius fattar den såsom hvilande massa; ett begrepp, hvarur man hade svårt, att deducera kropparnes existens. Ty den hvilande massan skulle, så vidt af henne beror, förblifva i sitt hvilande tillstånd, och kunde blott af en yttre mäktigare orsak sättas i rörelse; men en sådan dualistisk yttring af den Gudomliga Substansen kunde Spinoza ej antaga. För att ur begreppet af materien deducera en mångfald af särskilda ting, kunde således materien ej fattas såsom utsträckning, utan såsom attribut-uttryckande: hvarmed Spinoza synes vilja uttrycka ett dynamiskt begrepp af materien inneslutet i den Gudomliga Substansen — något, hvartill vi dock i det följande torde återkomma. Det är föröfrigt icke osannolikt, att, såsom i allmänhet Spinozas philosophi, denna för densamma charakteristiska åsigt af den Gudomliga Substansen med dess attributer, tänkandet och utsträckningen, ej endast har sin grund i en conseqvent utveckling af den Cartesianska, utan äfven i studium af Orientens lärор; särskildt af Cabbalismen, och den pantheism, som utgör ett grunddrag deri; då med denna öfverensstämmer, att Gud ej är causa transiens, utan immanens till alla ändliga ting, och att den ej mindre i kroppsligheten än i tänkandet uppenbarade Guden är den allt inneslutande verkligheten.

Hvad särskildt det andra attributet, eller Tänkandet, beträffar: så fattar Spinoza — deri öfverensstämmande med Cartesius — detta i den vidsträcktaste betydelse, såsom det andeliga väsendets alla tillstånd i görande och lidande. Men härmed sammanhänger den fråga, huru man hos Spinoza har att fatta det tänkande, hvarmed Gud tänker sig sjelf. Det heter nämligen, att i Gud — såsom res extensa et cogitans — gifves en Idé såväl af hans essens, som af allt som flyter ur hans essens; ty "Gud kan tänka oänd-

ligt på oändligt sätt, eller kan bilda ideer om sin makt och allt som med nödvändighet följer derur; men allt, som är i Guds makt, är nödvändigt; alltså gifves det en sådan idé, och den är blott hos Gud.” Eller: det följer ur Guds natur, att han förnimmer sitt eget väsende, och hvad som derur följer; således såsom substans, med tänkandets och utsträckningens attributer, samt dessas bestämningar. Detta antagande af ett Guds sjelfmedvetande står ock i sammanhang med det, att den, som **har** en sann idé, tillika **vet** att han har en sann idé; eller med andra ord, att med det sanna och adæquata är väsendtligen förknippadt medvetandet derom. Härmed står ock i öfverensstämmelse Spinozas lära om den intellectuella oändliga kärlek, hvarmed Gud älskar sig sjelf; — en lära, som vore oförklarlig, utan antagande af en Gudomlig Sjelfförnimmelse. En närmare utveckling af denna Guds sjelffattning finner man emellertid hos Spinoza lika litet, som i allmänhet en vetenskaplig theori för Medvetandet.

Gud har emellertid dessa attributer så, att hvartdera på ett visst sätt uttrycker Guds allmänna och obestämda väsende; eller ”Gud är en tänkande sak (res cogitans), emedan alla särskilda tankar äro modi, som på ett visst och bestämdt sätt uttrycka Guds natur. Gud tillkommer ett attribut, hvars begrepp innesluter alla särskilda tankar, hvarmedelst de begripas — och Gud är en utsträckt sak (res extensa) ur samma grund”; båda hafva samma dignitet. Spinoza har dock, såsom vi redan ofvan antydt, ej ur Guds begrepp förklarat, hvarföre den Gudomliga Substansen måste fattas under ettdera af dessa tvenne attributer. Nu anvisas vi verkligen på menniskoförståndets ändlighet, då det heter, att dessa äro de attributer, hvarunder förståndet, såsom ändligt, fattar Guds väsende; och att den menskliga anden intet vidare uppfattar, än hvad som innesluter ideen af en verkligt existerande kropp (eller hvad som derur följer), men denna idé af kroppen uttrycker inga andra Guds attributer, än tänkande och utsträckning. Den menskliga anden, eller den menskliga kroppens idé — ty denna är anden

sjelf — innehåller inga andra attributer, än dessa tvenne. Och af dessa attributer eller deras affektioner kan man ej sluta till något annat Guds attribut. Lägger man emellertid härtill, att "förståndet uttrycker ej en absolut tanka, utan en tankans affektion, en viss modus cogitandi, hvilken modus skiljer sig från andra (begär, kärlek) och sålunda bör fattas genom en absolut tanke, — nämligen genom något Guds attribut, som uttrycker en evig och oändlig tankens essens, så att den utom denna hvarken kan vara eller fattas": så finner man, att ytterst hvilar detta antagande af det Gudomligas tvenne attributer på en empirisk grund; eller derpå, att jag finner ting, som kunna fattas under begreppet af utsträckning, och åter andra under begreppet af tänkande, och att jag måste antaga något substantiellt, hvaraf dessa utgöra modifikationer; d. ä. antaga en substantiell tanka och en substantiell utsträckning. Har jag emellertid en gång antagit begreppet af Substans, och deri uppvisat såsom ett väsendtligt moment Enheten: då återstår ej annat, än att fatta så väl utsträckningen, som tänkandet, såsom dess attribut; och antaga, att det är samma substans eller totalenhet, som den ena gången fattas såsom tänkande, den andra såsom utsträckning. Men, då sålunda dessa attributer äro fullkomligt sjelfständiga, begripas genom sig, och ej följa ur Substansens väsende: så återkommer här dualismen under en annan form; utan att man kan förklara sammanhanget emellan den substantiella grundåskådningen och denna dualism. I den förra fasthålles substansen i sin abstrakta, åtskillnadslösa enhet; i den sednare framträder den motsats af bestämningar, som tillhör den empiriska reflexionen och föreställningen. Men utom denna motsats, utan tillkomsten af denna empiriska reflexion, af det föreställande medvetandet, och det material, som detta lemnar för att inläggas i Substansen, skulle Spinozas philosophi aldrig komma utöfver Substansens obestämda och färglösa allmänhet; eller denna aldrig blifva det partikuläras sanning; utan systemet skulle upplösa sig i nihilism. Och om än Spinoza icke rättfärdigat den empiriska reflexion, hvari

attributernas motsats har sin närmaste anledning, så bör *likvisst* märkas, att, då han fattar det Gudomliga såsom Substans, fattar han det ej såsom hvilande Vara, utan såsom den med väsendet sammanfallande potensen, hvari är inneslutet activt Vara; och då för mitt medvetande ej framställer sig ett annat Vara, så synes jag fullt berättigad, att betrakta dessa attributer såsom det Absolutas sjelfuppenbarelse i det ändliga.

Men — vi fullfölja vidare vår betraktelse af Spinozas begrepp om det Gudomliga; och finna då, att "allt hvad som är, är i Gud, eller: allt uttrycker på ett bestämdt sätt Guds väsende." Gud är således tingens immanenta, ej öfvergående (transiens) orsak; och ej blott orsaken *till* deras existens, utan till deras väsende: ty "Guds väsende är att vara grunden till allt; och i samma mening, som Gud säges vara orsaken till sig, bör han ock sägas vara orsaken till allt" (bestämningar, hvari systemets realistiska syftning röjer sig). "Men såsom denna tingens inneboende grund är Gud den absolut fria orsaken, som ej är bestämd genom något annat; ty han existerar endast ur nödvändigheten af sin egen natur. Det finnes ingen orsak, som på ett yttre eller inre sätt tvingar honom; det är blott fullkomligheten af hans natur, som drifver honom till handling. Hans verksamhet är, enligt lagarne af hans egen natur, nödvändig och evig; allt följer deraf med samma nödvändighet, som af en triangels natur från evighet till evighet följer, att dess vinklar äro lika med tvenne räta." Spinoza öfverensstämmer deri med Cartesius, att Gud är att fatta såsom causa efficiens till alla ting, och att dessa sålunda böra betraktas såsom verkningarne af Guds väsende. Men deri skilja sig desse tänkare från hvarandra, att Cartesius vill härleda allt från Guds indifferenta vilja, hans abstrakta godtycke, — en nödvändighet, som innesluter *tillfälligheten*: hvaremot Spinoza härleder allt ur den gudomliga naturens nödvändighet; till följe af hvilken all tillfällighet i naturen är utesluten. Spinoza söker visa, att detta, eller att tingen med nödvändighet följa ur Guds natur, ej innebär någon ofull-

komlighet i Gud; då snarare ur motsatsen skulle följa, att Gud icke vore det fullkomligaste väsende; alldenstund man, om tingen på ett annat vis hade blifvit frambragta, måst tillskrifva Gud en annan natur skiljd från den, som vi äro tvungne att tillägga honom till följe af betraktelsen af det fullkomligaste väsende. Om man, menar Spinoza, vill tilllägga Gud förstånd och vilja, så måste dessa vara himmelsvidt skiljda från vårt förstånd och vilja, och endast till namnet dermed öfverensstämma. Ja, "om man ock medgifver att viljan hörer till Guds väsende, så följer icke desto mindre ur hans fullkomlighet, att tingen ej kunde frambringas i en annan ordning; hvilket följer deraf, 1:o att det beror af Guds rådslut, att hvarje ting är hvad det är — ty annars vore Gud ej orsak till tingen; 2:o att alla Guds rådslut af evighet gillas af honom. Men om i evigheten ej gifves något när, något förut eller efteråt, så följer deraf — nämligen ur Guds fullkomlighet allena — att Gud ej kunnat besluta något annat; d. ä. att Gud ej varit före sina beslut. Nu säga de väl: Om man ock förutsätter, att Gud hade gjort en annan natur, eller af evighet beslutat annorlunda öfver naturen och ordningen, så följer deraf ej någon ofullkomlighet hos Gud. Men deremot medgifva de tillika, att Gud kunnat ändra sina rådslut. . . . Vidare medgifva alla philosopher, att i Gud ej gifves något förstånd potentia, utan blott actu. Men, då nu hans förstånd och vilja icke äro skiljda ifrån hans väsende, så följer deraf, att om Gud haft ett annat förstånd actu, och en annan vilja, äfven hans väsende nödvändigt vore ett annat; och följaktligen, att, om tingen hade blifvit af Gud skapade annorlunda än de nu äro, Guds förstånd och vilja, således äfven hans väsende, måste vara ett annat: hvilket är orimligt. . . . Vi kunna således på intet vis låta öfvertyga oss att tro, att Gud icke i samma fullkomlighet, som han tänker allt hvad som är i hans förstånd, äfven velat skapa det. Men — torde de säga: i tingen finnes ingen fullkomlighet eller ofullkomlighet; utan det i dem, hvarföre de äro fullkomliga eller ofullkomliga, kallas onda

eller goda, det beror endast af Guds vilja; och Gud skulle alltså, om han hade velat, kunnat göra, att hvad som nu är fullkomlighet, vore den högsta ofullkomlighet, och tvärtom. Men vore icke detta detsamma, som att påstå, att Gud, som dock nödvändigt tänker det som han vill, genom sin vilja kunde åstadkomma, att han tänker tingen på annat sätt, än han tänker dem? Hvilket är en stor orimlighet." Man ser häraf, huru det Spinozistiska Gudomsbegreppet höjer sig öfver det absolut rationalistiska i Cartesii lära, som förvandlar Gudomsbegreppet till ett fullkomligen oinskränkt och obestämdt vilja och kunna, och dymedelst upphäfver begreppet af den högsta Moraliska Intelligens.

Men det sammanhängde med Spinozas grundåsigt, att han — såsom ock förhållandet var med Cartesius i hans Naturphilosophi — fördes till ytterlighet förmedelst en inskränkt uppfattning af den teleologiska causaliteten. Spinoza utgår derifrån, att viljan ej kan vara en fri orsak; ty den är, liksom förståndet, endast en modus, — nämligen en bestämd art af tänkande; och då — såsom vi i det följande vidare skola finna utfördt — allt bestämdt endast kan bestämmas genom något bestämdt, så kan ingen viljo-akt äga rum, som ej bestämmes af en annan o. s. v. i oändlighet. Viljan kan således kallas en bestämd eller tvungen orsak, men icke en fri. Gud handlar alltså icke af viljans frihet; och viljan hörer derföre till Guds väsende så, som rörelse och hvila, eller öfverhufvud så, som allt hvad som följer ur det Gudomliga väsendets nödvändighet. Gud verkar således ej för någon afsigt, eller för något ändamåls skull; ty det eviga och oändliga väsende, som är Gud, verkar ur samma väsende, hvarur det är. Lika nödvändigt, som hans existens följer ur hans väsende, lika nödvändigt följer ock hans verksamhet derur. Den orsak eller grund, hvarför Gud verkar, och den, hvarför han existerar, är en och densamma. Såsom han ej existerar för något ändamåls skull, så verkar han äfven icke för något ändamål, eller icke "sub ratione boni." De, som påstå att han det gör, synas sätta utom Gud något, som icke beror af

honom; något, hvarpå, såsom på en urbild, Gud i sina yttringar skådar, och hvarpå, såsom på ett bestämdt syftemål, han rigtar sin verksamhet. Detta är i sanning icke annat, än att underkasta Gud under ett fatum: — det orimligaste, som kan sägas om Gud; då han är den första och enda fria orsak, så väl till alla tings väsende, som till deras existens. Spinoza betraktar derföre ändamåls-orsakerna såsom menskliga uppfinningar, och bestrider antagandet af dylika äfven ur det skäl, att de upp- och nedvända hela naturen. Ty detta antagande gör till verkan det, som är verkligen orsak, och tvärtom; och vidare, hvad som till naturen är tidigare, till sednare; och slutligen, hvad som är det högsta och fullkomligaste, till det ofullkomliga. Ty den förträffligaste verkan är den, som följer af Gud omedelbart: ju flera mellanorsaker, som fordras till frambringande af en sak, desto ofullkomligare är den. Men om de af Gud omedelbart frambragta tingen blifvit gjorda, på det Gud genom dem skulle vinna sitt ändamål: så skulle de sista nödvändigt vara de förträffligaste, emedan för deras skull de tidigaste blifvit frambragta. Då således alla ting med nödvändighet följa ur Guds väsende, så gifves i verkligheten ingen tillfällighet; utan allt är af det gudomliga väsendet med nödvändighet bestämdt, att på ett visst sätt existera och verka. Tingens fullkomlighet är således endast att skatta efter deras natur och deras väsende; och de äro icke fullkomligare eller ofullkomligare derföre, att de angenämt eller oangenämt afficiera menniskornas sinnen, äro för menniskornas natur nyttiga eller menliga. Menniskorna kalla, endast till följe af en fördom, tingen fullkomliga eller ofullkomliga. Ty sedan menniskorna börjat bilda allmänna idéer, mönsterbilder af byggnader, torn och dylikt, så kom det naturligtvis derhän, att de kallade det fullkomligt, som öfverensstämde med deras allmänna idé, och det deremot ofullkomligt, som icke öfverensstämde med den modell, hvilken de hade uppkastat i sitt hufvud, om det äfven i byggmästarens själ kunde vara fulländadt. Funno de således något i naturen, som ej öfverensstämde med den

bild, hvilken de gjort sig, så trodde de, att naturen hade begått ett fel, och lemnat det i ett ofulländadt skick. Naturens fel och ofullkomligheter äro derföre menskliga uppfinningar; sammanhängande med vissa tänkesätt eller begrepp, som vi bilda medelst jemnförelsen emellan individer af samma slag. — Det röjer sig i det raisonnement, som vi anfört, huru ytlig och föga tillfredsställande Spinozas åsigt af ändamåls-orsaken är, då han i den tidsbegreppets omvändning, som denna causalitet innehåller (att orsaken följer på verkan), ser en omvändning af tingens ordning, och vid detta begrepps användning på det Gudomliga och dess verksamhet tänker sig ett yttre bonum, som skulle ha föresväfvat Gud. Hans argumenter träffa således blott den yttre eller subjektiva, inom reflexionsbestämningarnes motsats fallande, teleologien; ej den sanna eller immanenta, hvilken allt för väl står att förena med begreppet af den med frihet sammanfallande Guds nödvändighet. Då föröfrigt Spinoza fäster sig vid den omständighet, att läran om final-orsakerna förvandlar den effekt, som är fullkomligast (d. ä. den som af Gud omedelbart frambringas), till något ofullkomligare eller till medel för ett ändamål (d. ä. för en sednare och såsom sådan ofullkomligare produktion): så röjer sig deri inverkan af Cabbalistiska eller i allmänhet Orientaliska läror och det dermed förknippade emanativa föreställningssätt, enligt hvilket den omedelbara frambringelsen fattas såsom den fullkomligare i förhållande till den medelbara.

Sedan vi nu i allmänhet betraktat Spinozas lära om det Gudomliga och dess förhållande till verlden, hafva vi närmast att taga i sigte hans Verldsbetraktelse; eller lära om de särskilda tingen, hvilkas åtskillnad och mångfald har sin grund i attributernas modi. Läran om "modi" står i nära sammanhang med den bekanta, i en sednare tids spekulation ofta citerade och använda Spinozas sats: "omnis determinatio est negatio." Denna är icke att fatta så, som all bestämning innehölle brist, ofullkomlighet. Man har nämligen hos Spinoza att skilja mellan "privatio" och "negatio." Den förra innebär förnekandet af något, som hör till en

saks natur (aliquid de re negare, quod ad suam naturam pertinet); den sednare förnekandet af något om en sak, emedan det icke hör till dess natur (aliquid de re negare, quia ad suam naturam non pertinet). Sålunda ser man att determination endast så vida innebär en negation, som dermed förnekas hvad som ej hörer till det determinerades natur, så vidt derigenom denna natur blir begränsad, definierad; hvari således innehålles en affirmation, ej negation. Användes detta på modi, så innebär visserligen en certus et determinatus modus, att något negeras; men detta endast så vida, som det ej hör till dess natur; hvilket Spinoza så bestämmer, att det så tänkes som det betingas genom den gudomliga substansen, eller tinget så vidt, som det på ett bestämdt sätt uttrycker den gudomliga substansen. Betraktas tinget i förhållande till ett annat, eller dess närvarande tillstånd i förhållande till ett annat tillstånd: då äger en privation rum; emedan en till tingets natur hörande egenhet synes fattas det. Hvad nu tingen såsom modi af den gudomliga Substansens attributer beträffar, så är visserligen, enligt detta föreställningssätt, allt en nödvändig verkan af Gud: men allt följer dock ej derur på samma sätt; utan de med de allmänna och eviga attributerna lika nödvändiga bestämningarne eller affektionerna af dessa attributer följa på ett o m e d e l b a r t sätt, af Guds absoluta natur; de vidare affektionerna åter, såsom de på något vis äro bestämda och (såsom sådane) ändeliga, på ett m e d e l b a r t sätt. Spinoza sammanfattar dessa alla under begreppet af *natura naturata*, såsom motsatt *natura naturans*. I denna sednare betraktas nämligen "Gud såsom f r i o r s a k, så vidt han är i sig och begripes genom sig; eller sådana substansens attributer, som uttrycka det eviga och oändliga väsendet." Men under "natura naturata" förstår han "allt det, som följer ur den gudomliga naturens nödvändighet, eller ur hvarje af Guds attributer; alla de gudomliga attributernas modi, så vidt dessa betraktas såsom ting, som äro i Gud, och som hvarken kunna vara eller begripas utan Gud." Då, enligt Spinoza, alla sin-

gular-väsenden endast existera såsom modi, ej såsom substans, så innebär deras definition ej någon existens; hvarföre, ehuru de existera, vi kunna fatta dem såsom ej existerande. En sann existens hafva de endast i den gudomliga substansen, der allt är på en gång af naturen: men såsom singular-väsenden äro de ändliga; eller hafva en af en annan bestämd existens, såsom sådan bestämd af en orsak, som sjelf är ett ändligt ting o. s. v. in infinitum. Man finner sålunda, att hos Spinoza ej kan blifva fråga om de ändliga tingens deduktion ur det Oändliga, eller ur den gudomliga Substansen; då de ej hafva någon sann existens såsom ändliga, vid hvarandra varande, utan endast såsom fattade i enheten af de gudomliga attributerna, d. v. s. såsom icke ändliga och singulära. Af detta föreställningssätt vore det emellertid förhastadt att sluta, att det Gudomligas sammanfallande till enhet med Verlden utgör ett grunddrag i Spinozas verldsbetraktelse. Ensidigheten hos Spinoza ligger deruti, att han, då han fattar det Gudomliga såsom allmänt Vara, ej på annat sätt, än i föreställningen af ett negativt eller genom upphäfvande af singular-bestämdheten, kan dermed förena tingens egendomlighet; och ej fattar Vardandet, eller tillvaron i Tiden, annorlunda än såsom de ändliga tingens bestämning af hvarandra i oändlighet; ty Tiden är ej annat än ett modus cogitandi eller imaginandi, ett de ändliga varelsernas sätt att föreställa sig tingen, hvilket ej rörer deras sanna vara, eller hvad som är föremål för den substantiella åskådningen eller förnuftskunskapen. Det är ock med afseende härpå, som en sednare tids kritik betecknat Spinozas system såsom "akosmism." Då han nämligen i begreppet af det Absoluta stadnade vid den abstrakta metaphysiska kategorien, om äfven i det religiösa sinnets djup stegrad till en högre och innehållsrikare enhet: så kunde han ej fatta de verkliga tingen såsom en "kosmos", eller en konkret totalitet; hvilket förutsätter begreppet af Gudomen såsom en absolut ändamåls-sättande och realiserande princip. Men, om Spinoza sålunda syntes liksom uppoffra Verlden med

dess innehåll för den Gudomliga Substansens obestämbara realitet, så är denna dock ej akosmisk i den mening, som skulle deraf förnekas tingens enskildhet; ty den gudomliga substansen utgör deras sanning; utan i den, att den gudomliga potensen på ett obegripligt sätt förverkligar sig till följe af attributerne, i det den liksom genom ett trollslag öfvergår i dessa bägge attributer, så, att både utsträckningens och tänkandets särskilda modi på ett evigt och nödvändigt, ehuru af hvarandra oberoende, sätt motsvara och referera sig till hvarandra. . . . Men ehuru således principium individuationis synes främmande för detta system, så fattar Spinoza den sanna definitionen såsom genetisk; och skiljer föröfrigt, i afseende på tingen, emellan en de enskilda tingens existens, så vida den uppfattas i Guds attributer (och hvilken i afseende på ideen motsvarar en existens, så vidt Guds oändliga idé existerar), och en existens, så vidt de sägas fortfara (och hvaremot svarar en existens, medelst hvilken ideerna sägas fortfara). Man skulle således kunna gifva den tydning åt Spinozas åsigt, att de enskilda tingen — kropp och själ — först äro i de gudomliga attributerna endast potentialiter eller implicite; och på samma sätt de motsvarande ideerna i Guds oändliga medvetande. I fall de, till följe af Guds väsendes verksamhet, träda ut i det verkliga, timliga varat: då blifva de, jemte detta, uppfattade i det gudomliga medvetandet. Sålunda vore det medvetslöst verkande varat ett prius; medvetandet deraf åter ett posterius. Detta vore således ett föreställningssätt rörande tingens eller det ändligas utgående ur det rena öfversinnliga varat, hvari Spinozismen närmade sig den Neoplatonska Pantheismen. Men man saknar emellertid en klar och utförlig utveckling af denna, endast i spridda, enstaka yttringar antydda, åsigt.

Betrakta vi nu närmare Spinozas åsigt af **Naturen** i inskränkt mening: så är denna — till substansen eller till sitt sanna väsende — ej annat, än det från tänkandet omedelbart åtskiljda varat, eller blott Utsträckning; hvars modi utgöras af Rörelse och Hvila. Spinozas naturåsigt är såle-

des till sin charakter bestämdt mechanisk: kropparne eller de utsträckta tingen äro ej till substansen skiljda, utan endast genom rörelsens större eller mindre grad, eller fullkomliga frånvaro; kroppen bestämmes till rörelse liksom till hvila utifrån, och den sig rörande kroppen skall så länge röra sig, som han icke af en annan bestämmes till hvila. Denna åsigt skiljer sig likvisst deri från Cartesii, — till följe af den substantiella grundåskådningens öfvervigt, — att Spinoza ej såsom Cartesius antager en ursprunglig olikhet i materiens gestalt, till hvilken kommer rörelsen, från Gud verkad; utan fattar kropparne till sitt väsende lika, och förklarar den olikhet, som finnes, ur olikheten af rörelse, hvilken åter har sin grund i en kropps rörelse o. s. v. in infinitum. Långt ifrån att fasthålla den gifna kroppens sjelfständighet, går den ut på att upphäfva denna i en oändlig progression; hvarmed dock för den vetenskapliga naturforskningen föga är vunnet. Spinoza polemiserar (såsom redan ofvan blifvit anmärkt) mot Cartesii åsigt, som fattar materien såsom identisk med utsträckningen, i stället för att fatta den såsom ett attribut, som uttrycker en evig och oändlig essens; och förklarar det för omöjligt, att ur extensionen, så fattad, förklara kropparnes existens. Men — lika litet som han förklarat, hvarföre den gudomliga substansen har utsträckningens attribut, lika litet kan han ur den allmänna, abstrakta utsträckningen deducera de modi, som utgöra de särskilda kropparne; utan dessa, ehuru nödvändiga, måste hämtas utifrån, eller från erfarenheten. Cartesius hade åtminstone i allmänhet sökt deducera dem, d. v. s. de allmänna naturlagarne. Det mechaniska i en åsigt, som gör naturen till ett aggregat af utifrån bestämda singular-väsenden, visar sig föröfrigt vid frågan om kropparnes individuation. ”Om några kroppar af samma eller olika storlek så inskränkas eller sammanhållas, att de ligga på hvarandra, eller om de röras med densamma eller olika hastighet, så att de på något sätt meddela hvarandra sin rörelse: då säga vi, att dessa kroppar äro med hvarannan förbundna, och utgöra till-

sammans en kropp, eller ett individuum som åtskiljer sig från de öfriga genom denna union af kroppar." Man ser, att individuation sålunda öfvergår till blott sammansättning; och man söker förgäfves begreppet af en qvalitativ enhet beherrskande den qvantitativa mångfalden. Alltefter som individens eller den sammansatta kroppens delar i större eller mindre ytor beröra hvarandra, kunna de med större eller mindre svårighet bringas ur sitt läge; och sålunda kan det med större eller mindre lätthet verkas, att individet antager en annan form. Härpå grundar Spinoza kropparnes olika hårdhet, vekhet, flytande natur o. s. v. Men så vidt kroppsligheten eller utsträckningen är ett Substansens attribut, så måste den, såsom vi redan förut antydt, fattas såsom en, oändlig, odelbar; ehuru den i föreställningen visar sig sammansatt, delbar, ändlig. Ty såsom oändlig är utsträckningen det oafbrutna sammanhanget med sig, hvilket ej genom någon bestämdhet ryckes ur sin likhet med sig, genom ingen delning söndras. Om äfven den bestämda kroppen delas, så delas icke utsträckningen; lika litet kan den bestämda kroppen i allmänhet vara en del af utsträckningen.

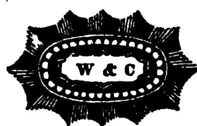
I det Tänkande och Utsträckning — i anseende till Substansen — äro identiska, eller alla enskilda ting måste fattas så väl i tänkandets som i utsträckningens attribut: så gifves det lika litet något blott tänkande, som någon blott utsträckning. Alla kroppar måste således fattas under tänkandets attribut; eller alla naturväsenden äro, ehuru i olika grad, själartade (animatæ). Men då tänkandet och utsträckningen till substansen äro detsamma, så uttrycka de ändliga modi, såsom kropp och själ, en och samma sak: de sammanfalla, och åtskillnaden faller inom det betraktande förståndet; eller själen är detsamma, som kroppen, och endast i vår imagination. Hvad kroppen är i form af utsträckning, det är själen i form af tänkande; men, emedan båda uttrycka samma sak (hvardera i sitt slag), så har hvarje af dess modi Gud till orsak, så vidt, som han

tänkes under det attribut, hvars modi de äro. Utsträckningens bestämning har således Gud, såsom utsträckt väsende, till sin orsak; och tänkandets bestämning, så vidt, som han är ett tänkande väsende. Själen och dess modi kunna således icke härledas ur materien; lika litet, som dennas modi ur den förra. På samma sätt, som menniskokroppen ej är annat än en complexus af utsträckningens modi, så är själen ej annat än en succession af tankans modi, eller ideer; af hvilka hvarje beror af en föregående, tills man slutligen kommer till en gemensam källa: tankan, såsom gudomligt attribut. Då nu ideerna utgöra Substansens modifikationer, så vidt den har tänkandet till sitt attribut, och likaså kroppens yttringar, så vidt den har utsträckningen till sitt attribut: så äro dessa båda verldar, kroppsverlden och idealverlden, i fullkomlig öfverensstämmelse; eller: ordningen och sammanhanget mellan ideerna är densamma med den emellan de föreställda tingen, utan att likvisst ideerna hafva res ideatæ till causa efficiens; hvarje ting betingas af ett ting, hvarje idé af en idé. Spinozas mening är således, att t. ex. den verkligt existerande cirkeln och dess idé äro ett och samma väsende, som fattas ur olika attributer. Man må nu fatta naturen under tänkandets eller utsträckningens attribut, så är det samma ordning och förbindelse af orsaker, eller samma ting i samma följd. Gud, såsom tänkande väsende, är orsaken till cirkelns idé; såsom utsträckt väsende, till den verkliga cirkeln. Men hvad som gäller om totaliteten af modi, gäller också om hvarje modus särskildt; då kropp och själ äro en och samma sak endast under olika attributer betraktad, så består andans eller själens väsende icke i tänkandet öfverhufvud, utan i ett visst modus deraf, d. ä. ideen af en bestämd kropp eller utsträckning, "den kropp, som det kallar för sin." Men det kroppens begrepp, som är andan, eller själen sjelf, är ett direkt eller omedelbart begrepp; och sjelfva enheten af kropp och själ består deruti, att den förra är den sednares; — hvari således ej ligger någon själens inverkan på kroppen,

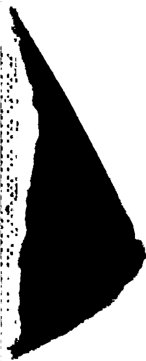
eller tvärtom. Att vår viljas beslut sammanträffa med kroppens förändringar, innebär ingen sådan inverkan: ty detta är en och samma sak, som, när den betraktas under tankens attribut och derigenom förklaras, kallas ett beslut, och, när den betraktas under utsträckningens, eller härledes ur rörelsens och hvilans lagar, kallas determination. För öfrigt antager Spinoza, att en själ är fullkomligare än en annan, i samma mån, som dess objekt, d. ä. kropp, är förträffligare än en annans. Sålunda ju mera en kropp är i förhållande till en annan mäktig att göra och lida, desto skickligare är själen, att fatta mycket på en gång; och ju mera en kropps aktioner bero af den allena, utan medverkan af andra kroppar, desto mera är själen i stånd att äga tydlig kunskap. Häri, att anden till sitt vara och väsende göres beroende af sitt omedelbara objekt, eller af kroppen, framträder emellertid den realistiska syftningen af Spinozas system. Denna står dock icke i fullkomlig öfverensstämmelse med den jemngodhet, som systemet antager emellan tänkandets och utsträckningens attributer, och det oberoende, som äger rum emellan den ena attributens modi och den andras. Man söker emellertid hos Spinoza förgäfves begreppet af en lefvande vexelverkan emellan kropp och själ. Det qvarstår såsom en för honom charakteristisk sats, att, då menniskan består af kropp och själ, och kroppen existerar såsom vi fatta den, så är menniskoanden till sitt formella vara icke enkel, utan sammansatt; emedan, så vidt dess kropp är sammansatt af många äfven sammansatta individer, så äfven själen. — Men så vidt nu menniskoanden ej är annat, än ideen af dess kropp; så kan han endast känna sig så vidt, som han percipierar sin kropps affektioner. Men såsom själen är ideen af kroppen, så vidt han är i Gud: så finnes äfven en idé af denna idé; eller en kunskap om menniskosjälen. Denna idé förhåller sig till menniskoanden, såsom denne till kroppen; ehuru den förra är samma sak under samma attributer, ej under olika; ty denna andens idé, eller ideens idé, är icke an-

nat än ideens form, så vidt den betraktas endast såsom modus cogitandi, utan relation till objektet. Ty, så snart någon vet, vet han ock att han vet o. s. v. i oändlighet. Men menniskans väsende, som ej nödvändigt innebär existens, utan så väl kan existera som icke existera, är icke annat, än modifikation af Guds attributer. — — — — — — — — — — — — — —

Just vid de sista ofvanstående orden nödgades Författaren, efter att en stund vid sitt skrifbord hafva kämpat mot ett häftigt och stigande illamående, bortlägga pennan och intaga den bädd, som blef dödsbädden. Blott få dagar behöfdes, att öfverflytta honom ur vår jordiska synkrets. Sjelf en bland de ädlaste "modifikationerne af Guds attributer", och redan här klarare inskådande i dessa än Spinoza, glädes han nu på sin nya varelse-grad, med hela sitt milda sinnes stilla fröjd, af deras omedelbarare, fullständigare, genomskinligare åsyn.



Subscriptionspris .... 2 Rdr 16 sk. B:co.




b89094319837a